

الجزء الأول من حاشية العالم العلامة شهاب أفندي على البيضاوي رحمهما الله تعالى

ونفعنا بهما
في الدنيا
والآخرة
آمين








T.C
İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ
SAYI
301

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı İZMİR
Yeni ...
Eski Kayıt No 83/1

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افض غيوث نصائر المشاهدة انوارك وادر رقا من مواهب
كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك ، واجعلنا ممن تمسك
بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما للشياطين
الغواية المسترقة لسمع الهدى في ظلمات الردى فقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا والى
المجاز حتى تصغى اسماعهم الى هينمة الاعجاز فظل كل شاعر في واد يهيم لا يجد شعورا وكل خطيب
لسن برى استجاعه هباء منثورا ، الا من لمعت انوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق
وفاز بمتاع اسرار الدقائق بالوسطة المحمدية لا زالت الملائكة تهدى منا اليه كل حين انفس صلاة
وسلاما وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وفتحت به ابواب الرحمة وفتحو الجنا
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عرائس الكرم ومصابيح الدجى والظلم ، حماة بيضة الهدى وكماة حومة
الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين ، هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور
والارض طرس والرياض سطوره والزهر شكل بينها وحروف وجعل اديم الخضراء المحيط بالمنثورة والقطا
حلل امدهما بالشموس والبدور وبعد ما حاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الحياض ثم نشر
صحفهما على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درسها مكتب للهيولى اطفال الطبائع والعقول
فرددها جرير الماء الجاري وخطبت سجعها على منابر الغصن فصحاء القماري فاذا ان الزهر للعما صغى
ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر تتفاخر ما هيبة محدقة فلم تهتد لطاقاتوب مبينة
طلبت اصابعهما لها فتورا وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا
سبحانه ما اوضح دلائل توحيده وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده ثم ابدا من رحمة
الحضرة القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وسقى سابع
الدم مدرار لا تعرف اداب الصدق من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتعرف شمائل
الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وعضت لعريض البحر كمدا كما قال الوليد وقد
اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر فسبحان وما
هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من يمعن النظر فيه ويمعنه يقول هذا اطراد
ما احسنه وميم ماهم في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساحل الدهر
حتى مل ساحله وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالة وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد
العذب كثير الزحام ، وتفسير البيضاوي لمن بينها البدر البيضاء لا تنتشامه روائح الاصلين وبدائع
الشريعة الغراء وقد تقدم من بينه وان جاء منه آخرا فكشان حالة يتلو ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق
واحسن تفسيرا ، وان المعتنى في تاويله نظرا النبس حسيرا ولا كملا فهو خير واحسن تاويلا

اكتب لها بذا ابيضا حتى ، كانك في الذي ابدعت موسى ،
وقد احييت موتى الفضل فيها ، كما قد كان يحيى المرء عيسى ،
له هد وثور حط ، وسلاسة لفظ كما قال البحتري ،
قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المراد البعيد ،
لفظه قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب وشاوه بعيد ولكن ليس لنفس العنبر وراه تضعضعه ،
فيه الفكر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من صيب البلاغة هيونه ، حتى تسحب

فروعه

فروعه وتهدلت غصونه نحوه بمصوب الوحي مخدوف ودوحة في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت
ممن اجتنى باكورة ابكاره وتنسم في حدائق احداق افكاره وقد كثرت حواشيه وتم على ضمائر اسراره
واستنه وتنزه القلب بعذوبة ماوه وباتفاق المالي ركوا ماوه وتصقل الفريد بيد وتحو ميره وعنقه
ويزيد في عطر المسك الذكي بنحنه وراقت محاسنه بالعيون والاذان لعوا ما فلو متين للحسن اماني
ما تحتها ، اذا استحسنت محاسنه ابنه ، غرائب جمة من كل باب ،
وكيف تشبث يد العجب ما هدات سحره ، او يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جدا
اول شعب في لجة بحره ، ولكني رايت النجاة بما تقلمت ما عذب الثمار وورد قبل
الصوارى بمثير الانفاتحذا الى ذلك الى موارده ومصادره ، وحثني على الغوص على فرائد جواهره
وان اكتب عليه حواشي يكون سنا جا للنماره ومقدمات لمتاح ابكاره التي تحير فيها البيان وما د
الفضل يتقدم في كل زمان ولما نفقت دهاس الافلام المنافث وكان فكر الشهاب لها
مثو الثاقب ولاح نور من سنا افقهما لا تدعه البدر والشمس نظمتهما في سلك التحرير
عقودا ، واحمد ربي ان القلابها حبة هذا العصر لتغليذ لجات مواردها صافية من
الكدر ورياضها اثمر وسند لسعى الفضا والقدر لا زالت وجوههما ناضرة وعيون معانيهما
الى رحيها ناظرة ، ما تجلى صدر القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من
استضحم من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك لمطيته الى سبل الجنان ، اخليق
بذي الضيران يحظى بحاجته ومدمن القرع للابواب ان يلجا ولما وقفت وهم الافلام على ساحل
التمام سميته عناية القاضي وكفاية الراضي ، وها انا اقول مستعطيا بكف الضراعة
القبول **مصنف هذا الكتاب** ابو سعيد محمد بن عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي
ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه
الله والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير
وطوالع الهما ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم العربية وشرح المنتخب
للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح
ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين
وستمائة بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه
اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى
الاولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا ونسب له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد
عليه **قوله** الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة القرآن بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل اذ قد
ما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين
التنزيل والانزال فان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وضعي
مستفاد مما يدل عليه التكثير اولا ذهب الى كل طائفة وسياتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على
النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة لمن يعرف بها وهذا ليس كذلك
فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فصار لاعن زمان التصنيف
والنزول والاستعمال في الاجسام والاعراض لا يوصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقرآن من الاعراض
الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم
الامير من القصر او التنزيل مجاز عن ايجابه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الطرف او الاسناد

استدلال لا نفع ولم يف بحال الحصول فلان يكتب
والاستدلال اي لا يليق
برع الرجل براعة اي فاق اذا فاق في العلم فائق او لماق وفضل
براعة بيوك اول وعلمه وعمله وجلالة
وهي كون ابتداء الكلام مناسبا للمقصود
وهي تقع في ديباجة الكتب كثيرا
الاعراض قائم بالغير او الخارج

والقرآن مصدر قرأ قراءة وقرآنا صار حقيقة في المقرو وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق
على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القايم بذاته
والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف
المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم ان المصنف
رحمه الله لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام
من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر
بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لانه مبنى البلاغة على مطابقته والا
فالاقتباس من الحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال
مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف
لاقتضائه المتخصص لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال
الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل 1
نزل جملة في اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث
وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل يتلقاه من مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس
اما سماعه بلا صوت ولا حروف او الصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة الصوت
غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل يتلقاه بلفظه ومعناه
بالاذان او بواسطة تلك اخر كما فصل في محله **قوله** ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر
وللقرآن وقد جوز ان يكون لله ونذير بمعنى منذر او مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على
الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا او حذف ليوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف
التبشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى المراد المعارضة انما صدرت من الكفرة
والذي يصح الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشير او التغليب انذارهم وما قيل من
انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التغليب مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار
فلا عموم في شيء منهما والا فهما سيان في العموم نحو من الصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشيء اذ
المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة
وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من جوز
تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هي لام العاقبة وسياتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** فتحدى المراد التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة
نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم لا ينصف لا حاجة اليه واصله
من الحدا وهو التغني لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل
ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده 2
وجملة تحدى لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد
كما هو الظاهر لتكلف عوده للقرآن من غير حاجة اليه اذ الفا تجعلهما كجملة واحدة فيكتفي بالضمير
الواقع في احدهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفا سببية فقط
او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى
الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما
لا مرية فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقرآن المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة

اليه

سمين
ميرباد شاه
سمين

اليه اذ سبب بعض الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه **الاول** ان المراد المجموع
لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لان الانذار بما نزل لا بما
اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدى به وينظر ولا يظهر ايضا كونه
محمودا عليه وان كان لا مرية فيه سهلا **الثاني** ان المراد به الثاني والتقريع باعتباره وارجاع الضمير
اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه
كعنده درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا **الثالث** ان الفاء للترتيب الرتبي لا الوجودي
كما في يرحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم
النعم في هداية المومنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض
القرآن لكون التحدي في اثنا التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره
بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا اللهم اعتبر وامثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا
جزء تحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه
وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفاء نظرا الى اخره وثم نظرا لاوله
كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم امثل في الالتفات وان رده الشريف وقد لا على
ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون متخللا بعض اجزائه منها عن بعض فلا يبعد ان يجوز مثله
في التعقيب والمقصود بمجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه
بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار لعقب الامر الممتد المتعقب اول اجزائه بالمعطوف عليه
ووصفه يكون حقيقة عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان
وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لا انا ندعي ان ذلك متعارف **والرابع** ان المراد
بالقرآن الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التقريع وعود
الضمير بلا تكلف وتاول لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة لو حذف من التنوين
في **قوله** فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احترازا عن سورة غير من الكتب السماوية
فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به **قوله** مصاقع الخطبا **الخطبا** جمع خطيب وهو من يأتي
بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤوس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا
يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم ثم منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه
والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه
ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صقعه وهي وسط راسه وفي العرف كالعارية
الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل المتعربة غيرهم وهذا المعنى
غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو داعيهم اذا ارادوا المبالغة ومن
في قوله من العرب تبعيضية سواء اريد ما هو اعم من الفصحا او اخص منهم بقرينة ما بعده لان
منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان يكون بيانية بتاويله كما من شانه ذلك
وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديران تجعل بيانية لان
مصاقع الخطبا احص من مطلق الفصحا ولا يخفى انه ما هو غني عن البيان **قوله فلم يجد**
به قديرا اي لم يجده منهم او لم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشيء على
صفة ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تحكم عليها بعدان لم يكن
معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبي في الطيب

رد على اللاري
رد على الشريف
ميرباد شاه
لبيبي

من نعم النفوس وان تجد داعية فلعله لا يظلم ثم الفاء اذا دلت على الوجدان العلم كانت مثله في التعدي
لاثنين ومهذا يخالف ما في التسهيل من ان كلا منهما معنى على حدة ومهذا يخالف ما في التسهيل وليس هذا
محل تفصيله والوجهان جاريان هنا ولو قيل انه على تعديته لاثنين مفعوله الاول بتقديره هنا فلم
يجد المتحدي لصيغة المفعول وبه صلته لتعديته بالبا والضمير للفرقان لم يبعد ومهو اقرب
من تعلقه بتحدى على ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي
لا للصدد لما فيه من التعدد او مهو متعلق بتقدير قدم للفاصلة او للقصر لتقديم على غيره والبا بمعنى على كما
قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه في
معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا الباء **لا يبال** لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من
له قدرة ما العام **لما قيل** من ان قد يرد بنا المعنى فاذ جرد عن قيد المبالغة او مهو كقوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد في احد الوجوه ومهو ان المبالغة في النفي لا النفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد
به لا نفيه لا تعمدا باعتبار تحمله وكسبه وقيل انه لا يصير قبيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لابد من كونه
كاملا كما ستراه في سورة الانبيا في تفسير قوله لا يستحسرون من ان المراد منه نفي اصل الفعل وعبر
بصيغة المبالغة على انه يقتضي الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على
ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بتقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم
الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين
وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من
نفس الصيغة فلا تتم ضمه كما مر انفا وقال عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي
ولزوم الضمير بعد التعدي ظاهر واذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك
الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط
فان هذا القايل ارجع ضمير يجد لله يستلزم نفيه نفي الوجود ونفي الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب
مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه
المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة
بيجد كقوله خطب اذا ارى لم تجد فيه معينا اي في شانه وحاله والضمير للتحدي واذا لم يوجد ادا التحدي
بالفعل قدرة تامة فعبر بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة
القرانية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن المجازة **واعلم** ان الامام الراغب
قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ونفي اطلاقه منا نظر لا يخفى فتامل **قوله ولم نجد**
المراد في نسخة التحرير دون عاطف لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما العدم تفننه
ذلك او لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا بيانيا جوابا لم قيل والافحام اسكات الخصم
بحرا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل تحجوا السواد وجه الكاذب وتصدى
بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخرة حرف علة فرارا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض
تقضى فالمراد اسكتهم لا بحرا لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي
للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه
وكلام المصنف مهو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول على نفي التصدي اي لم ياتوا ان تصدوا والموازنة
او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم المزية واما كونه من تصدى في غير فصيح فليس بشي وقد اعترف
به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفره في كلامه المعروف في السير وقوله قولين له صبا واسفا ذيلت

لو خالفه

شيخ زاده

لاري

لبيبي

لبيبي

لو خالفه المصنف ومهو ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم
الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك
ولا احتمال لان ذلك لقلة المبالاة ليكن مهو كما ذكرت في الاتلخبة لكنه مخالف للواقع ومهو موهم للصرفة
ايهاما قويا فلذا رجحه المصنف رحمه الله فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس
للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال العجز اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه
ان السياق يدفعه مع انه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم
وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاده مع انه لولا دلالة السياق ايضا
لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف
ولا يخفى ان زيادته به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع
كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه
من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية
يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم
بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال اخرون نشا يعرب وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث
خمسة انبيا من العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح ومهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من
سكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة
والمستعربة وكانه حصر جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان
والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العربي السهل والبلاغة
على المتين الجزل ومهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة فيهما لاختصاص او لانهما او لانهما اريد بهما القبيلة
كما يقال بنو تميم لاولاده ومهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحا هنا ما يشمل البلغا والشيخ في الدلايل كثيرا ما استعمل
الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر **قوله**
حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل شيئا ليس بواقع وانفعا ونحله بحرة محققا ومشددا وقد
يمدح به كما ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله
حسبت التقى والجود خير تجارة وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه قول فاسد ولو فهم كما سيذكر ليس بحرمتهم
لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل
المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان المصرف قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الحالة والتلبيس
على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا او لو اعترفوا بالصرف الله عن معارضته
اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضر فاوقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة
لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر ونحو وامبين للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بنا المجهول والمعنى
على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ **قوله ثم بين للناس الخ**
ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المتكلم المتحدي والموس المنذر او للتراخي لانه امر ممتد فعطف ثم باعتبار اوله وان
فات له وبعضه بعض فيه حتى جاز فيه الفا ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد
وكذا قوله ليدبروا وتزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس
بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الناس

لاري

ميرباد شاه

لاري

لاري

وسيأتي ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقية لانه اليه اولا وبالذات ولامته
ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم يشهد بذلك لان المراد ما انزل اليهم الصالح لهم ليأتمروا بأمره وينتهوا بنواهيه
لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان تفسير هذا لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعوا
اليه قوله حينما عن الخ اي عند او على مقدار ما نجم وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما
موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام يبينها الشرع وحين منصوب على نزع الخافض
او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله يبين او نزول او موحان اي بقدر ما عن لهم سببه منسوخة وقد
تشكل ونبينه كما قاله يشمل القياس ودليل العقل لاسناده الى ما يدل عليه شرعا رجع اليه راجع في الحقيقة الى
الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القرآن كله محتاج
للبيان ورد قاله الامام بكرا وبيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لقصد ان تفسير البيان بالاعلام
والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم الاية ولذا عمم في تفسيره بقوله فكشف الخ لشموله جميع الاقسام ورعاية لمصالحهم تفضلا منه لا بطريق
الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليهما
لحفظهما والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير
البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الايات
بل البعض ليتفكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة
لكمال صعوبته قوله تذكرا مصدر من غير فعله او مصدر لفعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى
التذكر فيلائمه وفقه لان المراد تذكرهم انفسهم فالتذكر تذكير انفسهم باعتبار فقصد هذا وان جاز ان
يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويتذكروا ما هو مركوز في
عقولهم مع تمكنهم من معرفته بالدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد
الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذا لم يقصد
به التلاوة والواو في ليدبروا ضمير اولى الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس قوله فكشف قناع
الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو اوسع من المقنعة
والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وصرف عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يعسر الوصول
اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام تغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالمعنى
كشف انغلاقها كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشف قناعها والعقد
حلها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل
والترشيح لتشبيه ما لعد الخفا خفاء ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخزونات النفائس واخرى بمحجبات
العرائس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان تخييليتان
وهو وجه حسن ذكره اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح ثم ظن انه لم
يسبق اليه فقد وهم لان ما في الاية من اعلى طبقات البلاغة وما لطف احد التخييلين للاخر والمعروف
فيه عدم الاضافة كما في هذه الاضافة التخييل المكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد
الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع انسب للانغلاق لا الاما
لانا نقول اذ كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير لما تشبه الانغلاق بالقناع

تشبيها

تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعاء كان على هذا الوجه من قبيل لجين الما
ايضا الا ان يكون القناع تشبيها مستوفيا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى
كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب بما ذكر فقال استعير الانغلاق لخفا
المعاني وصعوبته فهما ثم لما شرع في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفا المعاني
في الفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها واثبت لها ذلك تخييلا لانه قوله عن ايات
محكمات الخ فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران قال المحكم ما احكمت عبارته بان حفظت عن
عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه
كالمجمل والمأول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشمل جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم
ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى
اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير
ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والعناية على الناس كانت
مخفية وبالقاء النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكون الى تجلي الظهور
قوله تأويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف
او على التمييز او الحالية اي مأولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته
تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد بها ولا التعبير
عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها الى متفاهمهم
ايضا وقيل لما كانت في عرصة الانغلاق كالمتشابهات وخفت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم
ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلفه الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال
به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع
الضمير لله تعالى واما على ارجاعه للعبد كما هو المتبادر من الانحاء وقرائنه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف
ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل
ما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه
ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تحتمل النسخ فقد غفل عن مذهب
المصنف رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافرادها لان المراد كل واحدة منها
او الافعال بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة
او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الحقيقة المتشابه والخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه
بيان ما يرجع اليه القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي
المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف
فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما
معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت
وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى يدل على ان المصنف رحمه الله لا يقف على الا الله فيه
ان من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي
قوله وابرز غوامض الحقائق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعله في براز من الارض اي مرتفع

لبيبي
لبيبي
ميرباد شاه
ميرباد شاه
لبيبي
حسنوا وصبغة الله
ميرباد شاه

وعوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسما والصفات غير العقلا يجمع على فواعل واللطيف
والملطيفة ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشي وكنهه ولا يخفى مناسبتهما للغموض لان حقايق الاشيا
تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر
للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب ونفس العوالم
واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير
ماقبله ولو قصده لصح او الجمل بمجموع الكشف والابراز ابانا للتبيين **قوله لتنجلي لهم خفايا**
الملك والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والانجلا الظهور والانكشاف والملك بالضم
التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا
جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر
الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت
ما لا يدرك به والخفايا جمع خفية من خفاته اذا سترته وفي امالي الحرالي عالم الملك ما ظهر
للحواس وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوخذه بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه
فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يظهر ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف
والدال وتسكين الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة
وتيا بيد الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت
الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف
ومناسب بما قبله والمراد ان تعرفوا ما فيه من الحكم والمصالح فان سور باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بالحيا بالقدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده
قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف
معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب
اللفظ عطفه على خفايا وجعله تقوله ليتفكر وامتعلق بتجلي وانما قلنا المناسب ذلك لان
صفات الذات وجلال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في خطابه الاشراق والعقول لا تطيق
النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طست فيه ما فكرا الافعال
واسطة لمشاهدة صفات الفاعل بلا انتهى الوادانه ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف
في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار
الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول
ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى لا عظم ذكره الشيخ في كتابه بر توماميه قيل وانما سمي به لانها مجبورة
على كمالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها من الكمال انتهى
وقال القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز
والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده
سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العز والجبروت فجا في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على
ترتيب الاسما بمعنى الجبار ذي الجبروت اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل
الجبروت الملا الاعلى لانه جبرت نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كما لاتهم قال
تلت الانجلا الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز العوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل
هذا الا كتعليل الشي بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار

ابو القاسم الليثي

لاري

لاري

حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية والجلا عالم الغيب
والشهادة في الملكوت والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على
وجوده وتصدق بكل ما جاء به شاهد من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذي الغاية
غير لازم ولذا قالوا طاية العلوم الغير الالية انفسها تعسف من غير داع **قوله ليتفكروا فيها**
تذكيرا التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل
٢ المستفاد وفيه اشارة الى اصول عالم الكلام فتدبر **قوله واستنبط منها قواعد الاحكام واوضاعها**
التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل
والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا او اعتقادا
والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في داخله او متمكنا
عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان
اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل
لمعنى اخر والالماع جمع لمع كمهو واصنو او هو لمعان الصنو ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل **قوله**
ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهد والجميع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد
ازالة الاقذار الحسية والمعنوية بتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني فان قلت
معنى الطهارة ازالة الحدث او الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة
الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت كذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض
المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل
على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولكن ان توقف بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا
وانه اذا اشتهر المجاز صار كما ذهبا الالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد العبد قذرا وسائر الناس
وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم
والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة
والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القران للمسايل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسايل الاصولية
والفرعية كما ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعاني القرانية بالقران وغيره ولكل للبحث الكل الى وغيره **قوله**
لمن كان له قلب الخ يتفكر في حقايق القران نكر القلب لتفخيمه وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
اي من كان له قلب الخ يتفكر في حقايق القران وما بين له فيه او اصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم
معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا
على اللف والنشر المقدر ترى او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد وفي بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت
العطف بالواو وهنا التنوين او المفارقة لان القلب محل الادراك والقا السمع عبارة عن الجد في تحصيل
المدرك ولا بد من الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل
باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو والانفس القدسية
الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني
الى التقليد وعلى كل تقدير فاو في موقعها وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين لما بين فيه
والمامورين بالاهتدا بنوره المبين والقا نفرجيه او تصحيحه **قوله** ومن لم يرفع اليه راسه
الخ بعيش مجزوم في جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه عليه وفي نسخة ويصلى سعيرا بالرفع على

الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه من الجزم ليفيد الجزم كان دخوله النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد
والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المعنى وسيرد حد بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا يقع في الدنيا وهو باب الحالة
في الدارين بمقابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها مستحقة للذم او هي كذلك عند الله وعند المؤمنين
وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عبارة عند تركه وعدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحيا
والخجل وليس بمراد هنا كقوله تحمل النفسم حين لاح عذاره وما تراه ليس برفع راسه ومنه راس ليسكو لما بعد منحة
يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا للتشاكل قوله براسه واطفائه من قولهم اطفات النار وقد يرد مستعملا
وضمير اليه للنبي ص او القران والمنير اسم للمصباح وبرّبّه والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور
العقل او الفطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاؤه برخ للجهل والعناد وعوده الى النبي والقران على معنى اراد
اطفاه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح
غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم وليصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة
فان اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذوا
الغباوة والعوايد وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل
الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير وهذا الحامل العجب وفي قوله من راسه اشارة الى مكتبته
فان قيمته منوط على نوره وفي قوله برفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع
راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى **قوله فيا واجب الوجود** لما كان جمع
ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا
الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلايل
النعم بواسطة ما انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وامره بان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه
على احسن وجه يرتسم في مراة البصاير والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسيته واقفا بين يديه مناجيا
له فلهذا التفت لعبد الجنينه وفرع الندا بالفا على ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل المراد
لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك
معجزا ومن كونه منجلا للناس بحسب القوتين كونه فايض الوجود وكان المقصود الاصلي في المعرض الاولى
لكل من استكمل بالكاملين بحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود
الخ وقيل ان هذه الفا سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان لهذه المثابة
من السعي في اعلا كلمتك والشفقة على خلقك تفضل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون
الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل
والقال ووجود الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان
فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب
اليه الغزالي رحمه الله من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجرا
الصفة احداث لثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى
لمن له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك **قوله ويا فايض الجود** فسر الحكما الفيض بفعل فاعل يفعل دايما لا لعوض
ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لا من فعل لعوض يناله فهو فقير او بحر والغني هو الذي
لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه
بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب
ما هو فيه لزيادته ووجد الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما في فصل

لا ريب

حواشي

كما فصل في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب
وجوده **قوله ويا غاية كل مقصود** اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك فانك
المنتهى للحكم لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر
وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية في وجود ما يوجد الصادر عنه فهو
بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كونه
صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور فاملا في الوجهين واختر لنفسك ما يحلوا
ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي
غاية المارب وقبلة وجوده المطالب **شعر** وانما انت مغناطيس انفسنا فحيثما كنت دارت نحوك الصور
واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة
بيننا وبينه فقال **صل عليه** اي على عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله توازي غناه الخ** سياتي معنى
الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه ازى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي ولا
يبدل في الماضي فيقال وازي وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز حملا على المضارع
وتجارته تكون جزا وعوضا والغنا بفتح العين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في
القاموس ما هو غنا ذاك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب ومحنه عليه الصلاة
والسلام في الدارين اجل من البيان ومحنته في تبليغ الرسالة واعلا كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي
به طاقة البشر والمعنى حصل صل عليه صلاة لا يحصى ولا يعد كمال منافعه وما تحمله من اعبا الرسالة
كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واختار بعضهم عكسه وجزالة المعنى باباه وفي قوله توازي
وتجازي جناس مضارع وفي قوله غناه وعناه جناس مصحف وهذا ماخوذ كما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا
الف صباح **قوله** وعلى من اعانه الى اخره الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي
الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقرير التقوية والتثبيت وتبيانه
بكسر التا المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام يكتنا في محله وفي
نسخة بنيانه بضم البا الموحدة مصدر بناه بينيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما
في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسئلة حققها وبينها او جعلها
قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقا ترشيحا لاستعارة البنا لانه من شانه
او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد **قوله** وافض علينا من بركاتهم الى اخره قد مر تحقيق
الافاضة وما يدل على الحفا الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنما وهي هنا زيادة معنوية وا
والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم او علمنا علومهم
وافض علينا من معارفهم **قوله** واسلك بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم
الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما عددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقا وهذا
اخذ معاني الكرامة وقال بعض الفضلا ذكره بما يحب صلى الله عليه وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعه
بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبا في بنا للدلالة على التكرير والدوام
فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد كما قال تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
وفي لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج دعا المسلم على من اراده بضمير علينا في دعا المسلم على
النبي صلى الله عليه وسلم ومن اعانه حيث اخر نفسه رجا لاستجابته مع رعاية النظم فيه انتهى وقيل

بي

من

ان الدوام فيهم للملاحظة المجبولين على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان ايراده ما تضمنه المصنف من اول الخطبة
الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها ما انزل بمعجز كلامه على اعظم رسله
المرشد لكافة الانام بما للنجاة من الاحكام كما اوما اليه بقوله ويبين الى اخره ومما قرره من خبايا العلوم الدينية
ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز الى اخره ومما ابداه من العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتنزيه لصفات
الذات والافعال المرموز اليه بقوله يجلي الى اخره واردفه بحمد ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم
ما قاساه في اداء الرسالة في مقارعة الرسالة الجاهلية من الشدايد والهم الكلى المكنى عنه بقوله تجري ولم يرفع
راسه ونحوه فينفكر العارف تفكيرا ويتشرف به مشكاة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد عين جمال
ذاته من شرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب في التفاته لخطابه والتماس الفيض
من جنابه فلم يزل يعد عليه ما لقاه واصطفاه بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين هما افضل صفات الذات
والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة في ذلك والثناء عليه واذا عرفت هذا
فاعلم ان المناسب لقراءة ان يرجع الضماير في هذه الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم لدلالة
ذلك صراحة على عنايته وتعنيه في تحميديه وعندا اعاد به الداعي للقبائل في القبائل فيما اخذ الكلام بحصته لتحقيق بعض
ويضم بمسك ختامه لقارئ فتتاحه وهذا امر يه يفيض كرمه **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا
الكلام على بعد وكون الفاعلي يوهم اما او نعد يرها اشتمه من فتابنك فاعاته تجد من الفضول والمعدار والقدر
بمعنى والمراد به هنا المنزلة والرفعة والشرف الزيني والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير
والحديث والفقه على ان تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه
اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لانه اعظم بشرف موضوعه وشرف معلومه وعنايته وشدة
الاحتياج اليه وهو حاير لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات
ومعلومه مع انه مراد الله الدال عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما
قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة
الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة بتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم
الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على انه موضوع
علم الكلام المعلوم وقيل الوجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم
كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحايف
الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بانه لو كان كذلك لما كان
اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا المحل لتفصيله الا ما اد استماه لقول كلام الله
مشتمل على التوحيد والعقايد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة للخير حيز او نقول مجموع الثلاثة
لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا رحمه الله كان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه
مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول
وكلام المصنف رحمه الله يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام
دليلها القرآن او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع فيستند
اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسه
باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود
هذا السوال واما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع فمبني على ما قاله بعض
الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية فقال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود

الباري

الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد
ورفعها شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول والثاني على انه استعارة تبلا تتكرر مع ما قبله وهو
الانسب لما بعده الضياء من قوله والعلماء لعيب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار واصله مناور ومنار
كما في كتاب النبات وشاع في كل ما علا عالي يهتدي به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان
المعروف وهو هنا ما لدليل ولا وجه له الان يريد به بيان ان المراد بها على العلوم من جهة شرفه وذلك لانه على
على طريق الحجاج والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل وهو ما كان بطريق الدراية
ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل او الكلي
والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر
ومنه اسفر الصبح **قوله** لا يليق لتعاطيه الى التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطاء اطلق على الاخذ
والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالاخذ من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالسوال والتصدي للتعرض
وبرع بفتح الموحدة وفتح الدال المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له
انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وفروعهما وهو لفظه بدل التقديم التعميم اي كلها
فان قلت في كلامه هذا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف
البراعة والتفوق عليها لانه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي
للتكلم فيه على وجه الكتابة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير
والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف الشيبستري
لانوار التنزيل من سحاة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني
لما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل
بدون علم التفسير واما تاخره فمن حيث التعلم لان العلماء يدونوها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا
كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتاخرين انه لا طايل تحت هذا السوال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان المتوقف
عليه الاعتداد بها اي لا يعتد بها ما لم يوخذ من الشرع وكذا لا وجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف
والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول
والمقصود الترغيب فيه من بينها لتنقي علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه وللبعض
هنا كلام تركه اتم فايدة من ذكره **قوله** وفاق في الصناعات العربية الى اخره قيل العلم ان لم يتعلق
بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك
العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب
وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق
العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب
لفظا او كتابة وقسموه الى اثنى عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس
عليها نعم انه قيل ان بعضه فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر
والانشاء ومراده بانواعها انواعها الكاملة الكثيرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه
يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه
مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر
حتى يعرفه معنى **قوله** وما علمناه الشعر مع ورود انواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف

بمخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم ان قال ان علم القراءات لا بد منه ايضا في التفسير ولم
يعد من العلوم الادبية فاما ان يدرج في العربية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف
رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون
تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات من التفسير مع ان اكثر
مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه المصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم منه
احيانا ولم يذكرها ثم انه المصنف رحمه الله ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف
الروي فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف
تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه
على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله **قوله**
ولطالما احدقت نفسي الى اخره هذه اللام زائدة للتاكيد او جواب قسم مقدر ولبيث توطئة وما كافة عن
طلب الفاعل بان قل وكثر وطال تكف بها ولا ينفصل ما الكافة بفعل من هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية
فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع
كقوله فطالما يبرح للحبيب الي بما يورث المجد داعيا ومجيبا وتقديره هنا نحو طالما كنت احدقت الى اخره
تكلف لا داعي له ويحوي بمعنى يشتمل في الصفوة تثليث الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد
بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد
يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحب وكذا اصحابة اسم جمع كقرابة اسم للقريب
والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راى ليشمل الاعمى
ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظما
وهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول
الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة موثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه
التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا روي
عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد
بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة
وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعدهم ابن جرير وتفسيره اجل تفاسير المتقدمين ثم استفاض التاليف
حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية
كالداراني حتى قيل في تفسيره كل شي الا التفسير وقوله احدقت نفسي حديث النفس مستعار للخواطر وهي
استعارة مشهورة كقوله

اكذب النفس اذا حدثتها ... ان صدق النفس يزري بالامل

قوله وينطوي على نكت الى اخره انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي ينطوي
مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا
نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب
ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف غيرها بلطافتها وبارعة
بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الرا وهو الاعجاب يقال راعني الشي اذا اعجبني وراقني او من راعه
اذا افزعه كان البديع الجميل يفزع حتى يروع من يراه قال السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى
الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما البير ونحوه فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد

وفيه ايما الى المعاني بالما اللطيفة وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الزمخشري
والراغب والرازي فان معقول المصنف رحمه الله على هؤلاء في الاكثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية وما
فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام للمصنف من التفسير الكبير **قوله** ويعرب عن وجوه
القراءة الى اخره العربية ويقال معروفة بمعنى مشهورة وتقابله غريبة وعزوته والثاني اكثر والثمانية هم
القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الرا ورويس
بالتصغير والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها **قوله**
الثمانية الخ اشارة الى وجه اختياره الثامنة دون ما فيها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر
الاول الى راس الثلاثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
كان اعلم عصره بالعربية ووجوه القراءات كما في الاتقان وغيره **قوله** الا ان قصور بضاعتي الى اخره
في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فيسند القصور اليه مجازا والاصل
قصوري عن تكثير بضاعتي وترويجها وهو استعارة لسبيل العلم والاشتغال به بالما الذي يحرم منه اهله وقوله
معلوماته بقلته راس مال التجارة وتثبطه عن الامر عوقه عنه وابطاؤه عنه وقوله **قوله** يثبطني من الاقتضاب
في هذا المقام يعني به مقامه ما ليف ما ذكروه وقوله ان وسمه اي احصل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه
كوعده يعده واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله المتمم
وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص من التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير
ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كونه صمم
مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عازي ولم يرسله **قوله** بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر
بنفسه المظهر لغيره فان قيل منه نور على نور والسر ما يكتم كتمانه ولب الشي لا يخفى تمام ستة للتاويل والسوال
والسوال ابداه عمن يريده واعلى القياس وفي بعض النسخ مسول بدله واقول هنا منزلة منزلة اللازم فلا معمول
له او معموله مقوله ما بعده على الحكاية **سورة فاتحة الكتاب** السورة مهموزة وغير مهموزة
بابدال كانت من السور وهو البقية لانها بقية كل شي حقيقته وبدونه ان كانت من سور البنا وهي المنزلة
منه او من سور المدينة لاحاطتها بما فيها ومنه السوار المحيط او من التسور وهو العلو والارتفاع نعم
تطلق اي بمقدار من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطا
المترجمة في الاصل يفسر لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسما السور
كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منها
فلا ترد اية الكرسي لانها غير مستقلة ادمي بعض من سورة البقرة وايه واحدة ايضا ودفعه بان المراد
بالترجمة اعمام مسماه بالسورة صحفه على غير البيان وانما جعل القران سورا لانه اسهل للحفظ والنشط
وقال الزمخشري وراس سورة الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشي تسمية للمفعول
بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذه بالنسبة
للجزء والمكتوب مطلقا مقول لبعض المتقين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان
كالطومار من جمود الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشي اذ به يتعلق الفتح
بمجموعه كالباعث على الفتح فالتا علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر للنقل من
الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لما زيه علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة
في المصادر وقيل ولم يجعل الدوان اطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الاله لا يتصف بالفعل

وهذه ملتبسة بالفم ولا ما عنا لانه لا يقال ان الفعل وهذه قارب الفم وعنه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك قال المصنف الله للصباغ يصبغ الصباغ نحو وحذف عن الحرب حبا الحبر ما عنت على العقود وهو مقارن له وان ادعى الا بلجية لم يقال لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقال يكفي بالندرة باعتنا على الترك والمراد انه لا يقصد اتصالا فيما به وما ذكر لا يبعد باعتناء مع ان حصل بعض القران الذي غير مناسب لايهام انه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجواز ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم نكثر فيها السواد ثم قال الكتاب يعني المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم اخرى والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه وردما ان للبعض يراد به الجزء كاليد للانسان والجزئي كاليد لزيد واضافته للاختلاف ولبيانه بمعنى من ثم واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا لها لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك قال قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد العموم والاستغراق كان اللهو للحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فاستحسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج والحديث المنكر اللهو وجعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في الكشاف فيتبع فيه الشارح المحقق وليس لوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام ائمة النحاة كسائر الكتاب ومن خدا حذ ومنهم من قال اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله من الاضافة بمن كقوله ٥ كان على الكتفين منه اذا انتحى. مداك عروس او صلاية حنظل ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ وهو شايع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في اللمع لابن جني وشرحه للدماميني وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول بعض من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى فادعا الجمهور موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه كلام الكشاف دقة لا يفهمها الا نظار اهل العربية ثم ان للناظرين في كلام الشريف وحواشيه كلمات خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يعني ولا ييمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عليها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد ومن شهر رمضان ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه **قوله** وتسمى ام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة او على تسمى سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الى اخره وعطف الفعلية على الاسمية سائغ كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف

فاتحة

فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر لانه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفا ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصوب ان اسما السور موضوعة لتلك الالفاظ المعروفة فتكون واحدة بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المولف بحسب العرف لعله شخصا واما جعلها واشباهها من قبيل اسما الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكره من السبب في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة من الخصوصيات كانت في غيرها مجازات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمجاز كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها والكل فاسد لانا نقول هنا اذ كلما يستعمل في متخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزمه ما ذكر كما فصله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول في اسما السور واسما الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا تتركب منها ومن تعدد في العرف شيئا واحدا شخصا واختلاف الالفاظ وتعدده كتعدد المكتنبة زيد لا يخل بشخصيته لانها غير معتبرة فيه ومما يشاهد له شهادة تركيبها الاستفهام اسميتها بالجمل كقوله هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وطرد زاد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستدلال بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما انفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصل على ماهيته نوعية او جنسية لا يرد عليه نقضا وفي شرح الفوائد الغيائية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند المحقق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القايمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبارات المتعدد ما يعتبر المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي وتردد السبكي في اسما العلوم هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة لهذا المبحث في تعريف الجلالة الكريمة **قوله** لانها مفتتحه ومبدوه الى اخره الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القران قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول واسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة الفتح لغة سايغة صحيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واما المختتم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدوه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداوه بها في كتابة المصاحف او في التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة انزلت ويتلوها ما عدا في ذلك جعلت اما واصلا له وتمثيلا بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد امه وكذلك سميت اساسا لتوقف بقية البنا واثباته عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والمناسبة اذ ليس في الفاتحة سوى المبداية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل يبنى عليه باقي الاجزا من حيث انها اجزاء متاخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كل خير كام الدماغ الجامعة للحواس ولانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما وبركاتها ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلا العصر ان **قوله** في الكشاف وتسمى ام القران لانها اصله وهي مشتملة على كليات معاني القران اولى مما ذكره المصنف لان الاستعمال انسب مما لام من الافتتاح والمبتدا به بمعنى الابتدا وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر ورد عليه امتثال لا رجحية عندهم

T.C. Kültür Bakanlığı

لان الاصل معنى القران والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو في ما اختاره ما في على اصله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج
التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد لحمل الكتاب على المعاني وهو في ما اختاره لم ينبه عليه احد وتنبه له وانما
ان في كلام المصنف هنا وجهان احدهما ان يكون قوله مفتتحة بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبداه
بام القران لف ونشر وقوله فكانها الخ بيان لمشابهة للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة للمعنى العرفي وهو
الوالدة التي ماله زيادة خصوصية وانتشار بها اعني المبدائية والمشابهة ادعاء ولى المتبادرة الاولية وكونه منشئا
عن التبيان والثاني ان يكون مبداه عطفا تفسيريا ومماثلة لقوله ام القران وترك تسميتها بالفاتحة
لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيد الا انه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها
مفتتحة تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي
هذا الوجه يكون للمنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان يجري كل منهما في كل منهما
وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القران ووجهه يعلم مما مر
ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل
وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا فالفاتحة من فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية
المفعول بالمصدر ان فاتحة الشيء اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته المجموع فهو المفتوح الاول بعيد
اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مستمرة وقيل فاتحة الكتاب التي اوله الا انه الفتحة وهو من تسمية الآلة
بالفاعل كالناصرة والسامعة وعلى اشبها فيما اوها النقل لا للتانيث تقدير طايفة فاتحة ولا للمبالغة
لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كما مر لجعله غير مسموع اذ هو
مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس هكان يخفى مثل اسم الفاعل الى المكان
المعبور به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر ما فيه عنه
عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحة **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد
جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالا وما ياه قوله فيما بعده او على جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير
والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره باصوله ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه
القصص وغيرها وان قيل ان ترجع لما ذكر لما فيها من الصورة والالفاظ وهذا هو الوجه الثاني لكونها اما
وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله المتعبد بامره ونهيه اي التكليف وهي في اياك نعبد لان العبادة
قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد التنسك
الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بنا على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا للعبادة فهو
هو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه
وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعبدنه ما لنا كما قيل واما القول الذي دعي الشريف وغيره لتفسير
التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لنفتتده بامر الله ونهيه بل تعبد المتنسك ما كلفه
الشارع به فتفسيره بالتكليف لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت لاجله تعليما للعباد ام لا
نعم اذا كانت تعليما كانت اظهر والتزم هو كفوا لهم حصول الصورة وهو حقيقة لغة قال السمين
في مفرداته قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذهم عبيدا وقيل ذللهم لذلة العبيد وقيل كلفهم
الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وعبدا وقفت على ما في كلام هذا القائل وان قوله لا تساعده
اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة
عليه مامور به امنوا بالله ورسوله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد
واجرا الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة

الاسلام

الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه يتعذر قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب
عليهم او في يوم الدين والجزاء اثنا ولد الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم
المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال سميت بالولد ولذا سمي نتاجا ووجه التشبيه ظاهر كما قيل لما مر بنات الفكر نسل لها نسلو
وانما كانت هذه مقاصد واصول لانه انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدا والمعاد ليوحدوا حق المبدا بامتثال
اوامره وتواهيه ويحذروا المعاد نوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل
بما يقربه والتفضل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والحجب عن نور الانوار وهو في
في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسوال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه
السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال
المفصل في غيرها لفنا هب مكة في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح
الكشاف وفي بعض الحواشي ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته
في الصحاح وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب **قوله** او على جملة معانيه الى الحمد بمعنى
الجمع ومعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحقيقي المحكم من ثبوت السنة وكذا هي عن ابن
عباس في قوله عز وجل ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لعله القران وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق
الاشيا على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر
والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها
مما المقصود منه ما لذات العلم دون العمل والاحكام من تفسيرها والعلمية منها العبادات وكل ما ذكر في
الفروع والاول مستفاد من السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك
الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطا افتعال من طلع ظهرا وسكونها افعال
منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال
والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فهذه جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما
وقوله من الحكم بيان لجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا
المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس
صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي فقيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية
وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بانهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف اي
احكام الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الحكم العملية الصراط المستقيم والى النظرية
ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا
وقوله والاطلاع الى اخره ان قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع
على مراتب السعدا لاقتدا وعلى منازل الاشقيا للانتفا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب
الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من ثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك
الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى وحقيقة للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظرا الى الاحكام
النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط
المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت عليهم الى اخره وقد قيل عليه ايضا انه محتاج الى التقدير اي
نعبد سلوك الى اخره واصله الذي غايتها اي المقصود منها فلا حذف المضاف ارتفع الضمير واتصل
او هو محمول عليه مبالغة وادعا وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم **قال**
نقل هنا بعض اهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات

الليثي

لاري

الليثي

الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
السعداء والاشقياء المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى وان صح عنه ما ذكرتم فهو مخالف لما هو وصاحب
البيت ادرى بما الذي فيه فقد عبر في السعداء بالمراتب لاستعارة من العلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب
قائما كما في القاموس وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودركات
النار والفرق بين التوجيهين قد بر وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على
اشتمالها باعتبار ما هو دعائها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على جملة مقاصده
مستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا التاخر التفصيل عن الاجمال كما تاخر الولد عن الام كما قيل في ام
القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون
فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وسمي وذكر المبدا بعد المعنى والمنتهى
بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاتحة للمعنى لفظا ومعنى والمبدأ اللام ولا يخفى ما فيه
من التكلف مع انه قد اعترف بما ينافيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر هنا مستفاد من
الوجه السابق لان الحكم هي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام
العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليه بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ولو فسر ما
المراد حينئذ بالاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منهما ورفع بان المراد ما به الاطلاع
بقرينة السباق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة
والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا اصليا من الكتاب بل
المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجده ومربيهم والتعبد منه جعل
الوعد والوعيد مقصودين وفيما سبق باعتبار على العبادة وقد عرفت بما قدمناه الجواب عنه والى هنا
وجوه اخر لم يسود بها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية ينافي لما في الحديث
من انها تعدل ثلثي القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة ثوابه منزلة
تلك اجزاء الثواب ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالة
وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولان فلذا جعلت ثلثيه
وسورة الكنز لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القرآن وجملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فهي ويكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة
بعضها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القرآن وما هو
الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه
وجرهما يستلزم حذف جر العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما سياتي في شهر رمضان
وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم لا يؤمن الالتباس
وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما في الحديث مما يدل على انه يطلق
عليهما الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله انا اعطيتك
فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنوزه استعارة
وتمثيل لعظم ما فيها وهو النفيس من الجواهر الذي هي عنده من الحجارة او احسن وجعل العرش والسماوات
مهبطة لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدي في الدعاء نحوهما وان تنزه الله عن المحل والجهة
وقيل انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اسلم   وسورة الحمد والشكر الى اخره
قوله لاشتمالها عليها اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة

نعمة

نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سياتي وليس هنا مبنيا على تعديد قيل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة
النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية
وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا
قراه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قولوا او لا فان كل قارئ منعم عليه
فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت الى اخره بل لا وجه له فانها
مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعاء لوقوعه فيها والتعليم
المسألة لان ياتي ويعظم المسؤول ثم يتوجه اليه لقضائه والمسالة هنا مصدر بمعنى السؤال والمراد
تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده بجر واد فيه
ما مر من حذف جر العلم والعطف عليه ويكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان
العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية
ثم ذكر الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يحصل بما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده
ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما توهمه
المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين
كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي يصلح شاهدا على ان المراد
منه استعماله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن احب شيئا اكثر من
ذكره ويؤيده ما ذكره بعده لتمهيد لانه لا يخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر عبر مسلم وقد سئل
بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا به عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو ايضا الحديث من شغله ذكري الى اخره
ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل من عرف مثله
فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضك الثناء

ونحوه قول الغنوي

واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سياتي بيانه   لاشتمالها
عليهما اي على التسمية وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابي
برهان من اداب الدعاء وحليته السؤال والضراعة الى الملك المالك الامور كلها ان يتقدم العبد بين يدي
دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويشير اليه
من حوله وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره ثم يسال الله تعالى ما يشاء
لعموم قوله الحق وتعتدي ما سال ومن قدم امور الاخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الاقبال ام
القرآن وان المطلوب الاعظم لمن ام القرآن مجملا بحق ما قال بعضهم لو قرئت ام القرآن على ميت فحيي ما كان
ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى **قوله**
والصلاة لوجوب قراءتها او لفظ الصلاة بجر وجره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى سورة
الصلاة تسمى صورة الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر والصلاة

سعدي افندي

معنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجبة
عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة او مجزية فبقراءتها وما ذكر وارد
عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت مثل ايده
ما في جميع الحواشي وهو لا يصح ولا يخفى من حوج وانما اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب
وانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما رواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس
كذلك كان المصنف شافعي المذهب وفي كتبهم للحنفية ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز
الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة
وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب ابي
حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر كالتسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم
يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص رحمه الله في كتاب احكام القران مذهب ابن عباس رضي
الله عنهما انه يجزي في الصلاة قراءة شيء ما من القران ولا يتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا ذهب عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف الفاضل
واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال
لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى ما ذهب هو لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى
يحتاج الى ما قالوه من المصنف هنا من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله بناء على
تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض المستحب
ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند الشافعي رحمه الله او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة
والاستحباب فيما عداهما عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب
ابن حنبل وانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوزوا ان يكون
المراد بالصلاة ههنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين
الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة للحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
للحديث لان تعليل المصنف يناسب نحو الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق
اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن بمقتضى الحقيقة باستقلاله وهو غير مناسب لقوله واستحبابها مع ان
بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة فكتبت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم
عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين الجر ايضا كما قرر **قوله** والشافية والشفا الجر
بالنصب اي تسمى الشافية الى اخره كما مر جوابه ويجوز جره وفي الكشاف انما تسمى بسورة الشفاء وقيل ان
المصنف ذهب الى انه تطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد
ورد في البخاري ايضا تسميتها بسورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المصنف
صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا
زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه واما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث
انما يدل على انها شفاء في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق
الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل في الحديث انما ذكر
لبيان سند ما نقل والاثبات الباعث على التسمية به والسبع المثاني الى اخره السبع منصوب
وقوله لانها الى اخره علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصري
وست ايات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف يتاتى دعوى الاتفاق

اوالاجماع

او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيل المراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد او اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم كونه متفقا عليه
وقيل المراد اتفاق القراء وقال اتفاق الحنفية والشافعية ومالك لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف
فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لانه لما روى عد انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راى
عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا ان الى اخره وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط
الذين انعمت الى اخره لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية منفردة وهذا
معلوم وانما الخلاف في اخرها **قوله** ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والمناسب
لما جعل عكسا له ان يكون المراد اية جعلت التسمية جزءا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض
لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل
على الانحصار فقيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما يتناول
خروجها عنها وجعلها جزءا منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت **قوله**
وتثنى في الصلاة الخ اي تكرر واصل معنى مثنى الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القران مثاني
لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى
عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه ان يكون جمع مثنى بكسر او مثنى مخفف منه او مثنى مشدد النون وكلها
مع ها التانيث وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت
هنا بالتكرير ولا يرد انها تثنى في الصلاة تثليث في المغرب وتربيع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا
ينفي الزيادة ولا يرد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف
عبارة الكشاف وقوله مثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها
تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة تعدله واحدة كركعة او انها تكرر
في كل ركعة بالقياس الى الاخرى وقيل في الصحاح اي تثنى في كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى
فيها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا لا تم
تاييد انه احسن الوجوه واولاها وقيل الاستدلال يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة تكرر في كل ركعة
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كلها من الطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في
الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم وان تعدد الركعة بعدد الفاتحة والا فلا كانه قيل مثنى
باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في
غاية الخفاء ويرد بان مراده ان لفظ في هاهنا في قولهم تستعمل في ومنع الشرح لكن المعنى انه يستعمل بحسبه
واعتباره وهو واضح والرضي على الفاضل المعترض واقول هو لم يخف عليه كيف وهو ابو عذرته كما حققه في شرح
العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في الخ اولا حيث قال وهو الاحتياج لتمهيد مقدمة وهي ان
في ليس ظرفا للاستعمال يحيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع ما ينبئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفيته
تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليه يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مال الظرفية
هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وهاهنا ايضا مالها الى السببية والبائية
اكثر وله يستعمل فيه ايضا انتهى وليس ابكار خفاية وتخلفه مسموعا وان لم ننكر صحته فكيف يعترض
عليه بما مر وليس الخافي الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر بحيث يصلح اذا لم يكن متعارفا
في مصالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس دارا في كل ركعة وانما في قوله في وضع اول

عصام

وفي الاستعمال فتأمل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على اللغوية المتعلقة بثنّى وهو مستقر والتقدير مثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يلائم **قوله** باعتبار كل ركعة ان الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وجعله في هذه العبارة في غاية الخفاء كما قال السيد السند رحمه الله والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التقسيم اي مثنى معروة في كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الا الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد معا ان الزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **قوله** او لانزال عطف على الصلاة لا ان العامل وهو مثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان مثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأي المصنف رحمه الله في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه ان تشاهد قد يذكر ويستحضر به ما مضى فيستمر ويسمى الاستحضار لتشبيه المحلل بالثابت ولا يفعل ذلك الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لما لزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما ستعرف ولا حاجة اليه هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراد بنى في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان التواضع من الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في اول النزولين وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف التقدير متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى بروده وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر **قوله ان صح انها نزلت** هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه فقيل لذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور لها لا يقبل التكرر لان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السائرين من تواضع للدين ولم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي في البرهان وقد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لنسيانه وفي جمال القراء للسخاوي فائدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على احرف كملك ومالك ونحوه هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت اولا على حرف ونحوه مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة في تكرر النزول وذهب الغزالي رحمه الله الى انه ليس في القرآن مكرر اصلا لانه تفسير بمعان مختلفة وما يوهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر انه توهم باطل ومعنى **قوله** انه اصح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة

وقد صح

مير بادشاه

وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم بما مر ان في تكرر النزول مذاهب **قوله وقد صح انها مكية** الخ هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل انها نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون السبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الاية بيانية فهو ادهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي في كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية ثابت بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة او المدينة مثلا من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا النقل لعلماء اي تفسير جمع بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص كما قاله ابن ابي شريف رحمه الله وقيل انه بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي عليه الصلاة والسلام بايتائه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة فقيل انه امر ظني مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما او كلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص ومما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون الايتين اللتين من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القرآن في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة **بسم الله الرحمن الرحيم** ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل كما يقال حمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي وورد في قول عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها   فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله من الفاتحة اي في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض الاية بالاتفاق اقوال عشرة لا اول الفاتحة اية من السور

اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية
منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينهما وهذا ان نقضاه
متاخرو الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها
ليست منها بناء على انها انزلت لبعضها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او مع ما دارسه جبريل
عليه السلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف
كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان ابن حجر يرتضيه ويعزوه في درسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي
التواتر فكيف صح اثباته او نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراءات
وقد نقله الكراكي شامة وغيره واطنب في تحقيقه السيوطي في حواشيه **فان قلت**
لو سلم هذا الجواز سائر المذاهب لجهرها وعدمه ولا قائل به وايضا لم نعهد في وجوه القراءة الخلاف
في الاثبات بل في الحروف وهيئاتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالاحرف
في الحديث وتفصيلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما
عدا الاداء فكيف صح تركها **قلت** هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته
مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض
اية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع
عكسه والعاشر انها اية فذة وانها انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه اصلها وفصلها
وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقرا المدينة
والبصرة والشام يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمصنف سكت
عن سائر السور فلا ينافيه ان قرا مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها
وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقرا مكة ابن كثير وروايته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي
ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته
ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة
وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته **قوله وفقهاؤهما** كذا
هو في كثير من النسخ بالتثنية راجعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها
بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من
فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان
المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى صلاحها لذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم
كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه وكذا عكسه الزمخشري **قوله وان لم ينص ابو حنيفة**
الضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسور لحضورها او كل سورة ولما
كان المصنف رحمه الله شافعيا قال لا مفهوم المخالفة لحجة مع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين
ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كما خفاها في قراءة الصلاة تفهم
تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يستتبع ويتفرع عليه
ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما هو مشهور
يشعر بمخالفته لهم مما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية
في ان هذا موضعه واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا من الخوض فيما لا دليل عليه
كما ذهب اليه الامام او التعارض ادلته واقتصر على الظن دون مبنى القرانية راسا لانه ادنى مراتبه

ليثي

عصام

الخلاف

الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها وكذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت
للفصل والتبرك اوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله
ليست من السورة عنده يحتمل للقولين وقيل الظن مجرد تاخر الظن عن عدم النص وسبب الظن امره
بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل
على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها يبنى ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى
يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس بمعنى الجهر ولا انه مصدر منون مرفوع لانه خبران مقدم
والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان
بعض الظن اثم **قلت** وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم نقل انه ظهر رواية عنه بناء
على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم **فان قلت** كيف يصح القول
بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكاكي وغيرهما نقلوا عن
ابي حنيفة رحمه الله انها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها
في كل ركعة **قلت** قال الاستاذ المعدى في كتاب الرمز شرح المختار لشيخه السمرقندي انها ليست
بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في
الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة
من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكرناه انها ليست اية من غيرها
ايضا اذ لا قائل بانها اية من غير الفاتحة فقط **قوله وتسل جهاراً** الخ الدفة والدفة بفتح الدال
المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانباه المغشيان له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي
واثبات نادما وان كان المراد قرانيتها او المراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة الفتوح
في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه **فان قلت** ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقوشها وكلام
الله اما اللفظي او النفسي فما وجه اطلاقه عليها **قلت** في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور
الالفاظ والصور ولا يبعد الالفاظ القران لشدة الامتزاج بينها الجاء فرائد انتهى واورد عليه ان كلامه متناقض
لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال
على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع
فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا اقتيل له لم تثبتها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه
وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القران او هي لقوة
الشبهة في قرانيتها في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها الاخفاء الاسرار فسكوت محمد رحمه الله
ابلغ منه فانها كيف يكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك رجح فهو لا يدري مع الاتحاد الحاق
القرانية بالاذكار فيه غيره لاولي الابصار فتدبر **قوله لنا احاديث كثيرة** الخ اي يدل لنا والاحاديث
جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول
بكونها بعض اية من السور وان لم يذكره المصنف كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة ومنهم المذكور
على ما في الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديث على التوزيع اي
من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم
ومن يقول بكونها جزء اية من السورة يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من ان الاستدلال
على جزء المدعى بما يأتي في الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر
واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بكل من القران

عصام

شيخ زادة

كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذا الا ان الدليل يدل على انها من القرآن لا انها من
الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبتت فيه والى الثاني عدم اللبس بقرآن في محله والعبد ان في
حصر المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم المقدمتين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا
في صدر السورة وليست جزءا منها او كون القرآن منفصلا لا سورا وسورة اماما فاذا كانت من القرآن كانت من
سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا احتمل قولهم ليست من السورة عنده على مذهب الا المنفقة ثبوت لم يكن
المصنف رحمه الله متعرضا الى الخلاف من قال انها ليست من القرآن اصلا الا انه قال انما اية فذة منه لزم من
قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه هو انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا التحقيق
حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة
ما قبله وكذا مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما صناماه وقد قيل عليه
انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله تعالى قال قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني الحديث وما
ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخرى تقوى بها دلالته حكم المرفوع
لان مثله لا يقال من قبل الرأي وما روي من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه
ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التأويل بان التفسير لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينها
وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع
بل قيل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة ولعل بعض قراءة الصلاة الا ليسلم
الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول
القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي **اقول** فيه ان القرآن على المشهور انما يثبت
بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويحمل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر
كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته واما كونه جزءا منه في بعض معين فليس بمتواتر والا لم
يسع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالدر ان الاحاديث تدل على ان البسملة
اية من الفاتحة وهي متعارضة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي
لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن
وانكر عليه الغزالي رحمه الله واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتأوله على انها كانت تنزل
تنزل ولم يكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي رحمه الله ما من مصنف الا ويستبعد هذا التأويل ويضعفه
انتهى **اقول** مدار مسئلة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر
انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه
الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة
وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى قرآنا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه
ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك حيث انتهى ولذلك اتفقت القراءة والشافعية مختلفون
في هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان
اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر واما انه لم يتواتر تسميتها قرآنا وانه بالنقل عنه عليه الصلاة
والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا اصغير فيه اذ لا يلزم من الشك في
تحقق اشتباه وهو المدعى لهم **قوله وقول ام سلمة** الخ هي ام المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة

بفتح

بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي
وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد
البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بانه
رواه ابن ابي مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بانه له حكم الاتصال لانه تابعي
ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف
الظاهر وقد ورد احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي
الله عنه كان يبالغ في الجهر فسئل بنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية انس فيه لا يبعد
ان يكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر
حديث يشهد على فساده وما قيل من ان الخلاف في البسملة ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول
بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا وما في الكشف من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات
بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس له حكم القرآن في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج عن فرض
الكتابة الصلاة يقينا **قوله من اجله** بافراد الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي
بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين او الحديثين **فان قلت** الحديثان
متعارضان وليس فيهما ما يقع فيه النزاع بينهما بان ام سلمة تمنت كونها بعض اية من الوصل والوقف
على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله والاجماع على
انه** الخ مرفوع لعطفه على الاحاديث او لانه مبتدأ خبره على ان الخ فيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة
ومنهم من نفى كونها في اول السورة قرآنا والمصنف اراد ان يصرح برد كل منهما ومنهم من نفى فاتى بالاحاد
كرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وتحل والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني
بالوفاق واورد عليه انه لا يثبت ان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف
هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وعددها فلا يرد انه
يكتب في المصاحف اسم السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال
القرآنية وهي خارجة بالاتفاق والمخصص على مذهب الثاني على عمومه قطعا ويثبت بحجة قطعية او ظني
كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته بلون احمر وخط
اخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في
مطاعن القرآن من الكلام **قوله مع المبالغة في تجريد القرآن** الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين
مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما
يقتضي انها قرآن واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته
وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني
عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره
وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تأتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل
فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد
في التلاوة والا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول من
نقط الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتأخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر
بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها **قوله حتى لم يكتب امين** غاية لتجريد القرآن

ميرزا بادشاه

القرآن عن غيره لانها الحمد افراد ماليس بقرآن عن عدد الكتابة لاعنا مامور بذكرها بعينه ولذا قيل انه دليل على السلب
الكلي المستفاد من البنا لخذف التجريد وهو لا ينافي بما ليس من القرآن اذ لا يكفي كتابته لانه انسب لاشيا الاذن امين فان لم يوجد
منه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب لاشيا بما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى انها ليست من
القرآن ان يقول انما ثبتت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع
قوله والباء متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني
الافعال وما اشتبهها وما يقتضي بمعناه تسمى متعلقا بفتح اللام وتسمى متعلقة بكسرها وقد ينعكس ذلك
ثم قال **ـــــ** وسائر الظروف منها ما هو لغو ومنها ما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من
الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا
وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب وتسمى مستقرا
المقدر بمعنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء
ذكر اولا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة
مطردا اعتبره النحاة وجعلوا المستقر بما عامله محذوف عام كالبين المقدر هنا من كان الثابتة والابتلائية
المقدر ان كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص ولم قال بل
وكون هذا اللغو او مستقرا اعلم بما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى الثاني موخرا ومقدم عام
او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ويصير له معاني الباء فيرتقي احتماله الى ما لا يخفى واختار المصنف منها كونه
فعلا خاصا موخرا وفي الكشاف ان تقديره اقرا واتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يودي هذا المعنى
ولظهوره تركه المصنف فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله بسم الله اقرا** بلفظ المضارع ورجح
بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا وقول الفرا
انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدا وا او اقرؤا ورواه
السيوطي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتي **قوله لان الذي يتلوه مقروء** الخ
ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقرية
والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدا له وفي الحواشي الشريفية فان قلت **ـــــ** الاولى ان يقال لان
الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت **ـــــ** المراد
يتلوا المقروء ويتلوا القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه يتلوا المقدر رعاية للمجانسة بين
التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلوا ذكرها
ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلوا وجوده ذكرها وهو القراءة ويتواكل واحد منهما مستلزم
للاخر فصرح بتلو الاول لينهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان
تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجودها لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في
الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلوا التسمية مذبوح انتهى **فان قلت ـــــ** على تقدير كون القرا
من القرآن او السورة كيف يتاتى تقدير اقرا ونحو المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده
وكيف يستقيم ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقروا امرا من الله للعباد ليتحد
قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل **قلت ـــــ** الظاهر انه على هذا التقدير
قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد بافروا متكلم مخصوص
بل من يصح منه الفعل كما في الاستفتاح بقوله على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولحد الوقوع بنوي
كل ما كضميره لنفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقرو قبله

وجود

وجود القراءة تعبيره به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه دون القراءة لان ذلك المقدر انما يقتضي تقديره في الازل بدل
عليه المقروء وقيل وجود القراءة تعبيره به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري يشمل المذاهب فلا حاجة لما
ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان اريد به الشاة وان لم
تذبح فتسميته لا يسمى مذبوحا حقيقة وان اريد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يتبعه في الوجود غير مسلم لان المذبوح من
حيث هو مذبوح فلا يتم قال بلا مزيد **فان قلت** مقدر ان القرآن مسمى منه حتى يطلق عليهما كلام الله ام لا
قلت ـــــ معانيها مما يدل عليه لفظا الخطاب للالتزام الذي هو مما في متعارف اللسان فهو من المعاني القرآنية
واما الفاظها فليست منه لانها معه ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا واما جعلها
مقدرة فامر اصطلاحي ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ان في جريان هذا
التقدير على القواعد ما عدا ابن قدم ولذا وقع عليها بعض القرائن ونفسير ما يتلوها بما هو مما تقدم جعله ماليا
لما جعلت مبدا له وان كان تفادي غيره سيقط ما قيل من ان الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع كثير من
الافعال لكونه ملفوظا ومحررا او مولفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدا
لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يضمر
ما هو يصدره من الافعال فالظاهر المقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر
اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ
حتى يناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وجدانيا لا منطقيا اصطلاحيا
كما توهم ثم اختيار مقروا على متوابع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الايهام المستوحش
لدى السامع فاختاره اظهر ومعناه التفسير انسب **قوله وكذلك يضمر** الخ اي كالقارئ الذي يضمر القراءة
الذي جعل التسمية مبدا لها يضمر الخ وهذا التشبيه كالغاية لوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق
باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في حاشيته فان التسمية جعلت مبدا
للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في اخره
بان يقدر ما جعل التسمية مبدا لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما يجعل
التسمية مبدا له وهذا المختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكلام
وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم
المذكورة المعنى يحتمل ان يكون المراد بكلمة اللفظ ووقوعهما بعد قوله كان يضمر الخ يقتضي الثاني فالاولى
الحمل عليه بلا تقدير واما قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما
جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرا او القول بان اقرا لفظ للقراءة
كما اقتضاه تقدير هم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرا للازم التقدير فان معنى اللفظ يراد
به المعنى التضمني كثيرا وقيل عليه ايضا بل هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز ان
يراد بالاضمار الاخفا في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم التسمية به او يجعل ما مفعولا لفاعل ودونه
ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ
ما اللفظ وبضميره المعنى **اقول ـــــ** ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج الى امر
سهل فان المبادرة الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من
كون المقدر مصدرا اعتراض صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن
بالقرآن وتقدير اذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير اقرا ولا يناسب فعله قلت هذا التخيل فاسد تخيله
بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى اخر كما نبه عليه علماء البديع فان قلت

لا ريب

فان قلت كيف فسرها هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما
قلت هو كقولك بعينه بدرهم ونصفه وسياتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الاية ولفظ داعام
عموما بدليا وقد اريد به احد ما يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ما عداه لم يصرح بالا
بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توضيحه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معنا
الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فاعتبار عود الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى
فساده فانه لم يوت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر قوله وذلك اولى
الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانه يقتضي ان متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول
ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان
الاسم هنا فعل القراة لا الابتدا لوقوعه في اول البعثة قبل ان يالف القراة المطلوبة منه ولذا صرح به وقد ورده
صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن والتي بالمقام واولى بتادية المراد لان تقدير اقرا يدل
على تلبس القراة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدى يقتضي تلبس ابتدائها وتقدير البعاة
لا يجري به لانه ممتثل وتعوثبت اقتصر واعليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص تحوز بدع الفرس
فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل
في الاوائل سواقدر لفظ الابتدا اولا وقد قيل ان في تقديران قرا وامتثل الا الحديث ولا وقع
في تقديرابدوامتثالا له قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها
بعد ما نوزه شراح الكشاف لان الامتثال القولي ان اريد به المعنى قوله لا يبدو فيه باسم الله لا تقدر
فيه ابدو فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد الموافقة
اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت
الحديث المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدو و
قلت لا يصح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال واللفظ
بها في الابتدا ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدي او نحوه واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حيث
الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدو لكفى الوقوع
في الخاتمة والوسط على تقدير الاتمام والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا كقوله ما سمات الذي وضعت
جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لوقوع القراة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك
ولم يقع الباقية متعلقة بابدو او وردبانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في
اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود
القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التحلية فلا يلتفت اليها فيصلح الان يعتبر ضميمه لا استقلالا
بقي ها هنا بحث وهو ان الشريف كغيره قال في تقدير تقديره ها ما زعم بعض النحاة ان تقدير
الابتدا الحقيقي بسم الله ابتدى القراة مثلا ولا يخفى ان ابتدا القراة احص من القراة لا اعم لصدقها
على قراة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتدا القراة بالاول وليس هذا مثل الكون والحصول الذي قدره النحاة
حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدى باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا
به هو القراة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته فامعنى تنزيله منزلة
اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السوال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما
يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدو والمراد بما يدل عليه

القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة ابدال اضمار ابدا لا على مرجوحيته
وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه
في الابتدا دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية الى تقديرشي من جنسه لا الى تقدير
الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه
بما اذا كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون ما في التسمية ما يصدق عليه مقروا لا نسلم فيها له
لان تحقق ما يصدق عليه الشي تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقديرابدو لان الفعل المبدو بالتسمية
يصدق عليه المبدو وفيها وذراجيب عنه بان عنوان القراة اقرب الى الفهم لانه المقصود من المقدر بالتسمية
وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سوا جعل الجار و
المجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا وسوا قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والاخلاف مقتضى
لتعلق الجار بابتدائي والسماة صرح فيه ولا يخطر هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة وايضا وان كان جملة
فعلية والفاعل مستتر فهو اوفق لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار
التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف
المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرا وانه لو
قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما يكون ارتكب هذا التكليف بنا على ان اهل المعاني لا يطلقون عليه الحذف وعلى
اضمار العامل وانت تعلم ان كلامه في زيادة الاضمار وهو اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف
رحمه الله لما اتم الكلام على تقديره تخلاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا اشارة
الى التسمية في اوائل السور واوقع معنى احسن موقعا واسب بمقامه تعالى انه ليقع من في موقع مسرة وله موقوع حسن
كما في الاساس وقيل اوقع معنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال
وفي نسخة بدل المحمول المعمول اي المعمول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك
مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول ما نزل من الاعمال هنا اهم ما يشان القراة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي
قوله كما في قوله بسم الله مجراها تنظير له باعتبار المعنى لا استشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية
عن المصنف رحمه الله وهي وان اي على تقدير ان يكون معناه مجراها في نسخة بمجراه بالنصب والتنوين بسم الله
وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بنا على جواز تقديم عامل المصدر
عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجرا والارسا في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض
عدو اي متعادين اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقا المراساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة
اسمية حالا بدون الواو لانها في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمت
وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه لانه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم
المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما ياتي اذا جعل اسم خبرا لمجراها
لا متعلقا بالركوب كما اشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قايلين باسم الله
وقت اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك
خفوق النجم وانتصابهما بما قدره حالا او جملة اسمية من مبتدا او خبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح
على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر واما كونه بعينه مثاله لتقديم مطلق المعمول قوله لانه اهم
الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم الاهم المقدم كالمثل كما قاله فقلت
له هاتيك نعمى انما ودع غيرها ان الاهم المقدم لكن قوله اذل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها
من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار اضيف

لاأدري
سامُوني
ملاحُوا
لبيني
ميرجادشاه
حنيد
لبيني
مستغراته

اليه لان قوله ادل وما بعده معطوف على اسم ولا يصح ان يقال المحول ادل لا يتخلف ان يكون المراد وتقديمه او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واسميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطره في كل امر خطر ولظهوره لم يصرح بوجه الاسمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاسمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان المراد على المشركين المتبدين باسماء الاصنام مبني على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون افعالهم بذكر اصنامهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انسب وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوف على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوم ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اسم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر اعلم انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان الحكاية امر كلي مجمل لابد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة الى تمييز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والمقصود عمومه اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل ماول باسم الفاعل او الصفة المشبهة **قوله وادل على الاختصاص** اما الاختصاص فلابتداء المشركين باسماء الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فيفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل ما باسمه اقرا ولانه الرحمن الرحيم لاسيما عند القايل بمفهوم الصفة لاستحالة ما بان من لم يتصف بما لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التخلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر لانه اظهر من اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا القصر حقيقي كما قالوه وقصر افراد او لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى **فان قلت** المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشترك لصفتين او اكثر في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى **قلت** هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبارا بمخاطب لكل موحد عن من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله له بان المشركين لما كانوا يبتدون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان ساير الناس كذلك تعسف لتقييد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه انه لم يرد السؤال السابق وهذا العذر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون متعقدا للشركة بل ربما كان متوهما ومثانا مظنة توهم الشركة واورد عليه انه ادعا منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته **وانا اقول** ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعاء اذ لا حاجة لاحتياج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاد اده بمراد الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في تخصيص التقليد اذ امكنك المعهود لقصر التحقيقي المشبه واما توهم التنافي بين قوله

اياك

مير بادشاه
صبغة الله
علي طوسي
سعد
سيد
بهلوان

اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بما يلي ان الباء للاستعانة فما لا ينبغي ان يذكر ان تخلف له بعض المتأخرين بان هنا استعانة توسل والتبرك اعني استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقدير اقرأ وهو حسنا ولذا قيل ان المصنف حذفه لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدئ ايضا وبانه اورد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لانه مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ابدا الى دفع مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقروا ابدا وانما التعبير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله **اقرأ باسم ربك** اوقع لانها اول ما نزل فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم لا ان العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فاني يرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظرا الى هذا حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى **قلت** الظاهر ان المراد انه ما انزل اولا على النبي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا يحوي الكلام فتدبر **قوله وادخل في التعظيم** الخ من قولهم هو حسن الداخلة والمدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاد والمعنى انه ادخل دلالة وتسبيبا في تعظيمه واتى بافعل لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى **قوله واوفق للوجود** من وفق امره اي وجد موافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب لامر وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود اي لما في الخارج النفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراءة والمعتبر وتقديمه على عامله المقدر اوفق من تأخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة ما باه ثم انه ابدى ذلك توجيه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو **قوله كيف لا** الخ ولفظه لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها حاصلة له وهي لابد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الجريان لان جعلها الة على ان الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه اي بجعل في اوله لان المصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه بمعنى كونه الة له توقفه عليه حتى كانه تفعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية انها من الفاتحة فلا يناسب جعلها الة المغايرة لها بينهما ما فيه ولان الالية تقتضي الامتهان فلا يلايم التعظيم والالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي في جميع اوقات عدم المعتبر فتدبر **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر الخ الابتر هو الناقص الاخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل له بالحديث على ترجيح الالية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الغالج الجبر وليس في اكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدا يفتتح وموضع الحمد الذكر وروي ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ورد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى احدهما تصله لقول ابن حجر رحمه الله انا لم يجزه عما اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف

شيخ زاده

لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه سوي لا جزء وقيل فيه ترك للمبالغة
فان الحيوان المقطوع الراس منتف بالكلية لا المقطوع الاخر والبال الشان والحال وامر ذو بال اي شريف عظيم يهتم به
والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة بالكناية
والتخييلية والوصف به ترشيح لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتبرة بها دون غيرها وللتيسير
على الناس بحفر ان الامور والمقصر عن عرفي اوساعها للتحقيق والاصالة فلا تعارض بين الروايات وستمر به تحقيق عن
ذكره **قوله وقيل الباء للمصاحبة** اختار كونها للاستعانة تخالف الزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن
قال قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب او افصح وابين فلان بالمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال
من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان
التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتدا
المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت
ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه
كل احد ممن يبتدئ به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى الة للفعل
ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله الة
يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات
الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه الة لقراءة الفاتحة لا يتاتى على مذهب من يقول بان البسملة
من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فلا بد من جعل الباء للمصاحبة ومما يستانس به للمصاحبة كما ذكره الطيبي في
تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في
السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول** كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة
ولذا اكر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على
المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما شاهد الوهم من تمثيلهم في الالة بالمحسوسات
وليس كل استعانة بالة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو ادل في اطلاقه ولا
يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى
اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس بعيد منها فتامله
واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الى اخره فبان جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل منه
معتدا به شرعا لم يتبعه باسمه تعالى كما مر وهو يجامع التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف
العبد في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من اول الامر والزمخشري
لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد انه
لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تفهمون في القلم كانه
يقول اقرا مستظهرا به ومكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل حركة كما قاله الطيبي رحمه الله ولا
يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في
التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى
من غيره مما لا يدل عليه او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا بالدليل الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير
وان كان خالق كل شيء ولك ان تقول التبرك ليس معنى الباء كما سياتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الالة وضعا
بالمادة كلفظ الالة وما بمعناه كمنشار فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي
تمام والله مفتاح هذا المقفل الاشياء اما الحروف الداخلة على الالة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى فهي

المشابهة

المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه لا تعارض فيه فلا مانع للحمل عليه اذ القصد به ما يدل على التعظيم والاعتمام
ما لا يليق وان يكون مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح رجح **واما الثالث**
وهو ان المشركين كانوا يبدؤون باسماء الهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة ايضا لعدها وسايط
يتقربون بها الى الله تعالى وهذا اشبه بالالة **واما الرابع** وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
الخ فقد مر ان اقرا يدل على ذلك دون ابتدئ ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والالة
لا بد من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقدير اقرا واذا دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون الظاهر
اظهر ولذا الكل قال ادل **واما الخامس** وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ فان اراد ان للمصاحبة معناها التبرك
فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا المعارج بجبين يخمل وما ها خاليا صرحوا
به فكيف يتوهم التبرك فيما هو معنى الحقيقة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة ان لا معنى المصاحبة الجميع الفعل
الا مصاحبة بتركها فذلك ان يقول تلك القرينة باقية بعينها فقصده اذا قصد الالية لتوقف الاعتداد
بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفته

خسرو
سيد عيسى

قيل عليه من ان الجمهرة والنظر للخواص والعوام كالعوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد
بانه ذهول عن المراد فانه يتادى على ان كل احد من الخواص والعوام كالعوام والبله والحذاق مامورون بذلك من
الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا **واما السادس** فان ما
يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها
جزءا بالاتفاق ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث فقد قيل عليه ان
المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوقاته والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عنده ويحكم
جالما الوسوسة بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذر حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا
ليست محسوسة وكونها اخبارا ينافي صحبة الضرر المفهوم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة
دفع الوسوسة عن القارئ مع حصول الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القران اشرف
من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل
انها قسمية **واعلم** ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت
للاستعانة والالية لغوا لان مدخولها سبب للفعل متعلق فالتسمية به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب ولا مساغ
عندي من الالغاء في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بالباء المصاحبة بمجرد كون معمول المفعول مصاحبا
لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويوضح
التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله للمعنيين بمعنى احد الوجهين يكون مشتري دون الاخر بخلاف
نحو نمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر

لاري

لمنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول واما الثاني
فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا يباين المصاحبة خصوصا على مذهب القائل بعدم القصد عدمها وقولهم
مستقرا ليس لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي
فهو متعلق بحال هو فيه له فكانه متعلق به الا انه لا ياتي ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام
او خاص كما مر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره بسم الله اقرا انتهى
وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى اي لا ابدا والا متبركا الا باسمه تعالى
لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجهه **قوله والمعنى متبركا الخ** هو بيان للمعنى على الثاني

لان المصاحبة والا كان معناها مجرد الملابسة لكنها معنونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك
ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كونه اسما له ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم
من الكشاف وشرحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون
على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة
ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من انصاف بعض جزئياتها بالتبرك
كون التبرك موضوعا لها لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال في شرح
قول الزمخشري هنا معنى متبركا يعني ان التقدير متلبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن
المعنى بحسب القرينة على هذا فليس ان يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر
في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فينا قض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون
متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي نفي لزومه
في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطابق للبائع الخابية كما في الاصول والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه
هو العموم بالاضافة الى متبركا وتوضيحه ان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه
وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فخصوصها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم
منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه
متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كاين وحاصل
فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا في الافعال العامة انتهى
ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى معتقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلا
بانه وارد عليه وغير مندفع فتدبر **قوله وهذا اوما بعده الخ** هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير
من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان حصر الثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره
بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقات ما مر وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشا مما مر فانه بحسب
الظاهر لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة
لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله رب العالمين الرحمن
الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا
يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله كيف يتبرك الخ** يتبرك
بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك باي عبارة يتبركون كما قاله الشريف فلا يرد ان
ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا الكيفية التبرك به انتهى لعدم ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك
فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى كيف استفهام عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بانه
بالكيفية العبارة المخصوصة لا نفسها لباسه الذي يتبركون به لكانها كيفيته وحاله فما قيل من انه استفهام
انكاري استعير صيغته للاستبعاد لان الانكاري مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا
واستبعادا بمدخول كيف والخاتمة للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل
ما له حظ من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا
اعترض بانه تعليم للتبرك لا للكيفية كما سمعته انفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج
لما ذكره وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق
وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ
فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعلم تلك الكيفية وان لم

اكمل

ابن كمال

طوسي

يعلموه

يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم التيمم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه
ما قيل منه انه لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار
يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب
منه فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل ** اذ محاسني اللاتي ادل بها ** كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر
ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدير لفظ اسم لان المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة ان
كانت لمطلق الاختصاص يشمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة
ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوصفي الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسماء
صفات واما الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي الى جعله مبدأ للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب
قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى
عن الزمخشري انه قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت
هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه قل مقدرة كما توهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه
ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل وينبغي من سوال الشيء ممدي
ونفعله فيحسن منه ذاكا ** مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض
اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية لم يتنبه لها من
اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله
في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عند ظاهر لمن له اذن واعية
قوله وانما كسرت الخ اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء
والافعال وحروف المباني ما تركب وهي منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله
السكون لخفته فان الدائم بالتخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما
المعاني نحو مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد
لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن لتعذره او لتعسره كما بيناه
بيانه فحقهما ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة احتاله في المخرج لانها
لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور
الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم لقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه
قيل عليه انه لا مخرج للسكون ليراعى فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسر لضعفه
قريب من العدم مناسب له والمراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحروف المكسورة ولا يخفى عليك
ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف
يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر
قوله لاختصاصهما بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونهما لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل عنه
لما ذكر مراد الاختصاص وهي لازمة بلزوم الحكم رابطة ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء
واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله
واثره وكذا اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وكذا اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما
بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة للحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر
مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول
ثم قال ويحتمل ان يكون الاضافة للفاعل ونبه القائل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر لذلك عبر

سعد

لبيثي

حفيد

رازي

لبيثي

ملزوم و اللازم الباء والمصنف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا ينبغي ان يتجاوز
لزوم الباء اما سماعي البا فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة مان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين
مقصور على البا وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على
المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى
زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب
تعلقه بعمرو ويحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسياتي بما في الاختصاص
الذي زاده المصنف **وقد اجيب** عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه
كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه
لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى شرح اللزوم لغة الى عدم الانفكاك ومنه يقولون لزم فلان بيته
اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى ضابي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام ثم قال انما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد ومر وما قيل ان هذا
ما ذكره لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا او مبالغة في اللزوم
وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بما اصفة غير منفكة عنها فلا توجد بدونها كما هو معنى اللزوم
في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشي لان عدم الدفع مكابرة
معلومة مما تلوناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع انه مال المعنى اللغوي
الحقيقي كما اعترف به والخروج على متعارف اهل اللغة احسن مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح
الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار ما لا يتم اذ اقالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان
وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلفه بعضهم توجيهه بما حكيته في غنية عنه والذي يصححه ما في حواشي
بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح
الحكما بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت
ان الباء كف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى البيت فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة
لعملها جعل كالمعدوم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر والبزوم احد المصادر التي تجيء على
فعول للمتعدي وهي محفوظة واما تقييد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فقد ذهب ناس الى انها
زيادة ضارة فتركها اولى واخرون الى توجيهها ووجهها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار
بالحامة الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير البا الاستعمل ولا يخفى من جوع
وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض لا انه ادمعناه لا متيازها من بين الحروف باللزوم
وظاهره انه انما يصح اذا اعتبرت مزاوته للحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصيته
نشات من الاضافة او غيرها فان شبا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر
فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبا داخلة على المقصور كما هو المشهور
وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما هو ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين
للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكون نفي النقض
بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن البا فكان الجر ليس اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن
كاف التشبيه وقيل هو مستند ركه لانها لا تختص الجر اذا كانت اسما الا ان يقال انه على قول
قوله كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انفتاح الف الحروف المفردة التي حقها الفتح لعنة

انقضت المخالفة ومن هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف
الاضافة لان الاضافة افضا لا يصا لها معاني متعلقاتها الى مجرورها الابتدا هي الداخلة عن بعض
اجزا الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل كما يبينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام
الجواب والتسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها القيا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها
مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلام واثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات
وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بحركة المدخول عليه ولم ينظر لاعراب
مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها ومثلا كلام غير مطرد محمل اذ اللام الداخلة على الضمير
قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة مع جرها للظاهر وان وجوههما باعتبار اللغة
في موقع اللام الجارة للضمير وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل عهد الذي اهوى
ومنافية اضعف من حجة نحوي فلا نطيل الكلام فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف
متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات اي هو عندهم
محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه
كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او
او نحل كقفل واقفال او نحل كرطب وارطاب ومن قال اسمه حذف لامه وسكن فاؤه عوض همزة الوصل
كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين لعدم من يوافق رايه
رايه صاحبا له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف
فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او ضم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وتعلله
وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء التا نحو
في عدة وثقة ونظايرها وقوله لكثرة استعماله يعني به انه حرف لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال
فصار نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منوطا والاعراب مقدر
عليه واجتلاب الهمزة لان في التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وبنيت اوائلها على السكون
الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي
البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا وبنيت معنى صيغته ووضعت لان
البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر وقوله
وادخل الخ لان من دابهم الابتدا بالمتحرك وقوله مبتدا اي والحال في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من
الهمزة لانهم لما اضافوا الحرف تثبت في الابتدا وتسقط في الدرج دفعا للضرورة سميت للتحقيق وا
ما يصلح له غيرها وحصنوها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم
اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن تركه لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة
العجم وانما ترك لعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت
وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحروف او قبله او بعده مما لا طائل
تحته وقيل ان كان السكون دايما كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة والثالث
الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسما
المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان
واثنتان وامرو وامراة وايم الله وايمن الله واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها الاختلاف
النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه الله كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة عرفية ايضا **قوله ويشهد له** الخ

تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصاريفهم بضمير الجمع للتعريف والتصريف التحويل ومنه تصريف
الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسماء فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز
تخفيفها ابقا ما ساطرد في نحوه كاماني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون
يا كما في مافي قاص الا ان يكون جمع اسما فانه افاعل بيان وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير
القاضي كتبت بالياء ايضا وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام وسيم وسمت ونحوه وقوله ويجي سمي الخ
بافراد الضمير معطوف على قوله تصاريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماه مثلثين كما في القاموس وسمي كهدى
ورضى ووزن اسما افع قوله والله اسماك سمي مباركا البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان ابن
سلمة بن مرح واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروي سماكا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى
دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول سماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وانزل بالمد بمعنى اختصل
باسم مبارك اي مباركا به تيمنا ولا تخاطرا وسعيدا وفي شرح الامالي لابن جني رحمه الله المعنى اثرك اسما بالتسمية
الفاضلة كانزل بالفضل فهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعاني والذكر الحسن وهو
مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به على
ان سمي كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور فالف تنوين
بدليل انه روي سما بالكسر وروي بدل ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله والقلب بعيد
لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل معنيين احدهما ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر
عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم
والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل فيها ما دام محتملا لان ليس احدهما مقلوب الاخر كما في
جبذ وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكر
مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف
عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسما المال في الفضل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف
اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا قوله من السمو
مصدر كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي
شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي لكونه رفعة ومعلما يعتني به مما يقصد تعريفه فاندفع
عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية من نعت
في الاكثر والاسم يرتفع مسماه من حضيض الخفا الى اوج الظهور والجلا فظهر مناسبته له مناسبة معنوية
تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد
ايضا قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها
الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه
من السمو او الحكمة في قوله واصله وسم او علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي
وهو تغيير حرف العلة بالقلب او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسببه
كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة متحركة وانما ذكرها لانها اشهر في
معنى العلامة وليجاري بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليتغاير
والمعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت
الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره ان بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتحقيقه ان الحذف فيجبر

لا ري

النقصان

النقصان كبنية ما يتركب منه الكلمة والعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير
او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى
الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما فيه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره
هنا فتدبر قوله ورد الى اخره تقدم جوابهم عنه وما فيه فتذكره وبعانده ان تفضلها واعمالها تزيد على العشرة فيعني ان ارتكاب
زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والمعاش الفاكهة وسعة ورفقة
قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة لروبة
بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو لها يحوطها بعلمه الخ والبا متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل
الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذي يتبرك به في اول كل سورة ويقرمه بمعنى يترك استعماله في الركوب
والحمل ليقوى للفحل وهو من التقديم لا الاقدام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من الرسل فهو اي البازل يحوي
ليقصد تلك الابل طرفيها بعلمه لا عتباره سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض
والمعوض الا ان يقال من يحذفها لا يقول بانها عوض واليه يشير قول المصنف اتمالغة والبازل البعير الذي انشق
نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها
كما في كتب اللغة فسينه مثلثة قوله والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم
هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكر وانه ما وبلاف لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى
الان محل الخلاف ومنقطه واشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرهما وان كان قولا
لبعض المحققين لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه
الله وقوله فهو غير المسمى الخ يعني به انه لم يجر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه
يتالف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في
بعض رسايله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق كذلك له في بعضها كالطراق ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا
وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الا
هم لا يصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد في شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له الا بتكلف وقد ذكره برمته وما له وما
عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه قوله لانه يتالف من اصوات الخ الصوت كما قاله
الرئيس كيفية تحدث من تموج الهوا المنضغط بين قالع ومقلوع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر
ابطاله وما ابطلوه به ان قول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان
سبب حدوث الصوت تموج الهوا ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوا انتهى وانا اقول الظاهر انه اذا انه
ذهب الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحث وقول المصنف
رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت
عارض للحرف وقوله ويتعدد اي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد
الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات للتغاير بينهما اذا اريد بالاسم اللفظ قوله والمسمى لا يكون
كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه لان مسمى العصبية والشعر يتالف من الاصوات منقطعة
غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الامم امرا مطردا
واجيب بان قوله والمسمى الخ يكون حالا من الجمل الثلاث يتالف الخ اي حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا
يختلف ويتعدد والاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه لبعض مسمياته ذلك من
خصوصية المادة قوله وقوله تبارك اسم ربك الخ في نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب
سؤال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما

كما نص عليه الامام واشار اليه المصنف رحمه الله لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها وقد نعه بان الاسم هنا المراد
به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمايه وتنزيههما عما لا يليق بهما وقوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره
ولا يليق كالمداولات الفاسدة واطلاقهما على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تشبيه ذاته كما
يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع **قوله او الاسم فيه مقحم** المقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه
وادخله في شي ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاستعارة ما يختص بكلامهم عن اطلاق الزيادة والاقحام
على ما وقع في كلام الله تعالى ما اصطلحوا الزايد صلة وتسميته بما ادخل يخف من خبر ضر وزنه واحتياج غير مناسب هنا لان
ارتد بيان ما وضع له فتنبه وهذا جواب اخر كما استدل به من ان الاسم هو المسمى بما ورد من النص من نحو قوله سبح اسم
ربك وما حيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة والمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم
الى مسماه كاضافة المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب والمنقول ما كان لتكتبه كما في الامام
لانه اذا اثره اسمه فكيف بذاته **قوله الى الحول الخ** هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما … وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي تعلمانه … ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه … اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما … ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته فكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا او بما يفهم مما قبله
وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ
يعني الا من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فاما من امة قد خلت واما ماض على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك … وذو نسب في الهالكين عريق

قوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه باظفاره فنهاهما عن ذلك وكان
العرا والعجائز الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام مباركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان قد امرهما به ثم
هنا للتراخي بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقي فلما قصد به الاسم
كما قيل فالسلام مودع المحبة هيهات هيهات السلامة بعده ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح
الابيات انه ذكر هنا بيت مكسور وجعل الى الحول متعلقا بالخطاب لزوجته وهي غفلة نشات من عدم الوقوف
على الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة بثم المثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله وان اريد به الصفة الخ** الصفة
لها اطلاقات النعت النحوي وما دل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة
وما اشبهما وقول الامدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود
وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال
انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم
المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه
وانه يلزمه تقسيم الشي الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى
او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه الحيوان المخصوص وغيره بل هو في مدلوله الاسم هو الذات
من حيث هي ام باعتبار امر اخر عارض له صادق عليه ولذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون
غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخير وان الكلام في الاسم مطلقا كلاو
صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى
الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار

امر صادق

امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة مغايرا لاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من
حيث هي هي وما نقله عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق
او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله يخالف لما في الكتاب
من ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي هي غير معقول ومن انه ان اريد بالاسم الصفة
فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب ——— اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراد
بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول
واما الجواب عن الثاني فمبناه في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشات من الاختلاف في
معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوها احسنها ان الاسم يطلق
ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في اكرمت زيدا فان اورد ما يحتملهما من غير قرينة نحو
كرايت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية حمله على اللفظ والقائل بالعينية على المسمى قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع
له قصد المسمى واراد اللفظ مجازا او بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى
لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون
الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره
المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع بازا كل فرد منه لا بازا المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى ما يطلق عليه عينا
كان او فردا وهذا لا يختص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظة وككلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى
ما تكلف به بعضهم من مثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد وقيل
انه مخصوص باسماء صفات الله وبين اطلقوا على ذكرها في الاصول ——— وان المراد ان وضع مدلول هو الذات المقدسة
اولا وما الذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه ما اخذ
اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني
غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام لم ير في هذه المسالة
ما فيه ثلج الصدر وشفاء العليل وللسهيلي فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة
لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الحق كان نقل عن الشيخ في هذه المسالة ان المراد بالاسم الصفة فالخالق
يتعلق بما يريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان
الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان
الاسم هو الصفة لما ذكروه مردود لانه ناش عن عدم الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ ونحن هنا امور
كثيرة وحصر مسائلها اليق بالذي السيد بدر الدين السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد اعلم بنوا على هذه المسالة
فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون
يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسالة بما بعدها وهو **قوله وانما قال بسم الله**
الخ قيل انه يحتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبدا باسم خاص من اسمائه تعالى ويذكر بما يدل عليها اجمالا والثاني
انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس
به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات
من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى
اولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس نحو اياك نستعين فالكثير
من ان يحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها للتشريف المشروع فيه والاعتداد بشانه ولو كان فيه ترك ادب
لم ينسب للاسم ايضا غايته انه احتراز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع على الاسم لذلك فانهم ونعين الاسم

له بيس بصحيح الاترى قوله استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية وانما يفتقر اليها
الابتداء وهو غلط نشا من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها تارة وبالى اخرى واياك
نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال اعانني الله وهو حينئذ معين وسببا في تحقيقه
في قوله واياك نستعين فلحفظه فانه معين على ما مر وقوله لان التبرك الى اخره وهو مرتب لان التبرك
بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا
يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين والتيمن بخبر التيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين
لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير
وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان يصدر العمل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين
احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ
اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة لا ذكره على وجه يكون بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمته فبطل توهم ان الابتداء
بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن
انما يكون باسمه لا بذاته واسم الله لذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى واورد عليه امور
منها ان بعض الاسماء لم يحيد منها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر وبدفعه انه لا يلزم من التبرك بنحو جميع
اسمائه جملة ان يتاتى او يحسن ذلك بعضها فردا فردا او يرد عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث
اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين
ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وهو شاهد لانه لا يمين الا باسمائه وقال
الشراح اي بهذا الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لدفع
هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ
باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم انه غير وارد على
المصنف رحمه الله لانه ليس بكون من هو وقف ما ذكر وهو قول الشافعي ايضا رحمه كما في قواعد السبكي فلا يتوهم
انه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه ولقوله واسم الله لذاته على ما بيناه لكن يسقط
ما قيل من ان التبرك وان سلم ان لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا يكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد
قال تعالى واياك نستعين لحصر مطلق التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلا
من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا
به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب
المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها
ان قوله فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال الفناري في شرح
تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص يشمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص وضعا
لذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه من ان وصفاته
وفي الدرر لفظ الاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ان الاسم صلة اي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم
قليل الجدوى لان الابتداء انما هو باسمائه لا بالذات انتهى واما ما تعقب به المورد على السيد السند
هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافي
او الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه لا يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاستعانة
او التبرك بجميع اسمائه وباسم الله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن

الرحيم

الرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الحمد لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى الة او مصاحبا لفعل العبد فضلا بحسب الظاهر
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالة على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف
اظهر من الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا يتوهم مع ما مر مع ان معنى الالية توقف الفعل والاعتداد
به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو محكم ايه الكتب فقد وضح الصبح لذي
عينين وما على الاعمى من حرج قوله ولم تكتب الالف اي لم ترسم الالف اسم بعد الفاعلى ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ
الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا تلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف
كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها كتبت بصورتها قال ابو حيان
رحمه الله ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق
الباء وقال الدماميني ما حصله لانه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافته لفظ اسم للجلالة وهل
يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام السهيلي اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء
مبتداة الفا اسم الله فيكون الابتداء بجسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الاوهام بل من مبدولات الالهام
وهو من معتزلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب
الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي هذه نكتة حسنة وتحذف الف الرحمن مع ال
وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط
ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي اريد به الاسماء العظمى تكبيرا باسمها وهو ايما الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى
يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة فانه جعل كل سنة لسنتين
في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحد ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة
لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح حطا
قيل وهو على طرف التمام ومبنا على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة
سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل
من احد حرفي التضعيف بالياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القايل يحج وقال هذا ما عندي في
تحقيق المقام والعمري ان استنباه السين على مولانا الفضلاء تمام ضيع الكلام كلام ابي تمام كما ترك الاول للاخر
ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي افكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم فصار قصارى
الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في البا سمين لا يساوي حبة وقد قال عليه بعض فضلا عصره الابدال المذكور
مخصوص بفعال الاسم بدونها وسنات فعلات لا فعال فما اخبر به ليس بصواب وهذا كله صيدا من المغالاة ففي
حواشي المطول الحسنية بعد ما نقله لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه
في سنامة وبما لم يتكلم به سنا رحوم لهذه الدقيقة التجاوز الى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة
والا ارتفع الوثوق واشار بقوله سنا ممدا الخ الى ان فعلات تنبيه فعال في الامتداد والوزن العروضي وابدل بقول
الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن لئلا يفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذفت
فيه همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال
يلتبس جمع السين جمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة
اسهل مما تكلفه من ذلك الامر الحبر الغياثي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سنيات والخواب
المعرض اظهر وانما جمعها دون احولها لان لها احرفي الخط قوله لكثرة الاستعمال قيل الظاهر ان كثرة
كتابته حذفت تخفيفا على الكاتب كما حذف ملفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحرف الخط كما قيل في شرحه لكثرة
الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة فيه نظر لانه لا دخل للاول وهنا ليس شيء فانهما كالمتلازمين وكل منهما سبب الاخر

فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الالف الله فيجاب بانها عوض اذ انه لئلا يلزم الاجحاف
بحذف الفه الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا وشدة الامتزاج به وذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله
وقيل انه لا حذف فيه وان اللام داخلة على لهم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما هو ثم سكنت سينه فهو مما من توالي كسرتين
او اشتقاق من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله والله اصله الاله** اعلم ان في لفظ الجلالة اقوالا راجعة الى اصليتها واشتقاقها وكونها عربية
او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ
الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المومنين علي رضي الله عنه كل دون
صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات فقيل اقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها اربعة
وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ الاله ان يكون كطلبتة لحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل
عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابوا
على انه كالعوض **واجيب** بان حرف التعريف للحضر لا على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الاحاد او لو سلم
فهنا من المحكي فيه مضاف مقدر اي لزوم او لازمية حرف التعريف فلما راى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول
اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راي جماعة منهم المصنف ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا
وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمتنع الادغام وعوض
عنها ال او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام فيلزم
فكر وم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها
هذا الاسم الاعظم قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المصنف رحمه
الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع
لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال ويتبعه الهمزة كما في شروح الكشاف هذا ونحوه ما اهتما من القيل
والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف
يتاتى مع ان انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا
ما زعموه من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد فيما ماه
ايضا **قوله** ان العرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذوف ماض
فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزءا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام
قبل الحذف للتعويض ثم جردت عنه وصارت عوضا فالاعوضية قبل الحذف ولا تجيء بعده كما في قولهم عدة اصله
وعدم تمام التعريف بال جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزله منزلة العلم الشخصي خفف
واستغني بحقيقة وهو الله عن الاله حتى صار كالنجم المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة
ترد الاشياء لاصولها اذ في ارادته العلم المراد ورد الى الاصل بحث فانه كان ارادة المعنى الوضعي والقصد في حمل الاله
المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان من
منها قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي اوقعه فيه جمود الافهام **قوله**
ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لا اجراء لها مجرى عوض الحرف الاصلي
مع ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا ونوقض ايضا على ايضا عوض في الناس اذ
لا يقال يا الناس في السعة وورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال
المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا اللزوم الكلمة الاما درا لا في لاهم الجاد
وكونها بدلا من همزة اله واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الف واما الناس فاللام عوض من
الف الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنا ليتمحض الحرف للعوضية

ملا

بلا مشابهة بتعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المصنف
رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه والثاني هو ان كان
الظاهر من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع اداتي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة
في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيحصل عنه معنى التعريف
والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزءا والجزء لا يحذف في الدرج كاكرم وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على
سبيل الجزئية كما تحرر فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر لعارض
الاصل فنسيا فطاقم يرجح ذلك لما عرفت من ان فيه تكلفا على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات
بل يكفي الارادة ولذا قد يراعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا تقتضي للعدول **فان قلت** كان يجب القطع في غير سيد عيسى
النداء لوجود علته **قلت** قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والتعويض اخرى
فان قلت قد مر ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح **قلت** قيل انه لا يلزم
البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني ان الذكر
لكونه اصلا ولا يقتضي العدول يقتضي انه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل
على انه المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المخاطب الجليل القدر
بعد نداوه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا انه كذلك
وورد هذا الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي الماثور يا رحمن الدنيا والاخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء
بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم التعظيم
سماه بالثاني في قوله او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وانما حرروه ولو وصل فات بعض هذا والثاني هو المراد
والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء اكثري كما ذكره
الرضي وجعله علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل **قوله** يحتمل باليتي حرف قلبي بالوصل وبعضهم
جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير والحذف
اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام ففهم التوحيد والعلية كما قال
الشارح المحقق ان يكون اللفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد
التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبا كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح
اعم من ان تستعمل اولا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقيا
وقياسه كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاسناد الحال من ان غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بالا
بجمع وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا من توهم انه مخالف وان قوله
المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فيما في انه اسم غير صفة وقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله فانه
الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء
ثم ان كلام المصنف يحتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب
على المعبود بحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص
بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة والجرع علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على
غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان يكون اللام للعهد اشارة الى الاصل
المذكور ولا يكون المراد ان الها المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود
بالحق دون ان يصير علما والله اعلم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد وحمل

عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق
والله علم لذات معين هو المعبود تبارك وتعالى وعلى هذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد
المذكور لا يجديه نفعا لان المفيد لتعين ذات المعبود او عدم تعينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا
تنكيره كما في قولك هذا الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وما يتعلق بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه
اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا تشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات
المعبودة لا المفهوم المذكور ولفظ اللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهوم
الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه القابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وعرفه
ثالثا لما كان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول دفع على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود
انتهى ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق بالملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون
العبادة حقة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فالمقصود منه الله المعبود بالحق وتعين
الحق بتعريفه بعين المعبود وهو يتشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره في فرينته
المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود بالحق واجب التوحيد كليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لاعتبار
عليه ويوهم ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله له بالسنة ولا شبهة في عدم علميتهما ولذا قال رحمه الله واما تشبيه
الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية اولا الا ترى ان السنة
ليست علما متخصصا ولا جنسا اذ لا اصر وره بدعوا اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما السنة فظاهر التشبيه يقتضي
كونه علما كسائر اخواته الا ان فيه ما نعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يتبهم منها معنى يتخصص حتى يجعل من اعلام الاشخاص
وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده ذكره في صدد الجواب من العجب العجاب
واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تابع
لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بين في محله
وما ذكره في توحيد المنكر غير لائق بنظره الدقيق ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد
في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه الكلمة توحيدا وهو مستلزم لكون الله علما له لما ذكر مما لا
مجال للمنع كما سيأتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي
بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا
اصلا فقال اسم يقع على كل معبود بحق او باطل فاذا حصل له العلمية بتعين ما ورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب
على المعبود بحق فان اراد التعين زاد فيه التعريف ولا يخفى على المصنف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما
ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل
نظر ان تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة واضحة فلا
يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى له كان نكات البلاغة لا بد لها من
دليل في الكلام وصنعي او مانع له فلا تثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم المقابل
للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل تنبيه كان عندي فيما
قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قبل وقال شيخه لم ابدها فاذا ما حكي زانت ابن مالك رحمه الله في شرح
التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارن وضعها ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع
لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال اصله الاله الا ادعى ما لا
دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفا لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز
الفاء صحيح المعنى واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم من سوء التصريف واما معنى فلان الله خاص

بِه تعالى

به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ولو صح قول الانصاري
ما اسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت
ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعى حذف بلا سبب
ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفا تنبيه على ان حذفهما ابتداء استعمالا من حذف العين واللام لان الاولى
وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على ان الفا تحذف لسبب كواو عدة مصدر تعد حمل المصدر على
الفعل يحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا
واعلالا ولو كان رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام كولنة فان قيل قد حذفت الفا
بلا سبب في الناس فان اصله اناس فلنا لو صح ان الناس مفرع على اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة
في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين
مختلفتين نوس وانس وقبة وقنة وامثاله كثيرة وما ادعا نقل حركة همزة اله الى اللام فاحق بالبطلان
لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني
نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو انقل حركة من تحقيق الهمزة بعد
ساكن لان اجتنابه في الكلام الداهو امثلة لا في انحاله الردية لان العرب تلتزمه الا تم اللات الثالثة
من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه فيما بعد الهمزة الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو ميزانه من نقل في بلبس ولا
يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فاما في كلمتين امكن في الاستقباح واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه
فيما بعد الهمزة وهو مجاوز عن القياس لان الهمزة المنقول الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام
احد المنفصلين وقد اعتبر ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار
غير واجب الحذف اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تحقيقا جاز ان يقال في اعدودن من اول وقوله بتقدير واوين واصله
واوال ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون قلب اولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا
وهذا مثل ما نحن فيه لكنه اذ قيل فيه لكما الالان هذا لبس بلازم لما من زعم ان اصل الله الاه بقول الالف
واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يجز ذلك فالله ابوك اي لله ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة
واحدة وقال المهي ايضا لحذفوا لام الجر والالف واللام وقدموا اللام وسكنوها فصارت الالف ما وعلم بذلك
ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحها فتحة
بنا وسبب البنا تضمنه معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية
مستغني عن معناها بالعلمية واذا حذفته لم يبق لها معنى يتضمن والذي اراه ان المهي بني لتضمنه معنى حرف التعجب
وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا يمنع لهي
في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوف واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدا انتهى
ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي
في سبب بناء المهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتهما متعينا عند ابي علي فلم يلزمه ما الزم
به بنا مثل انتهى وبهذا علمان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس فاعرفه فوله هذا ربع ما قالوه واما قوله
ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر ذكره ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا من
مادة واحدة وهي انس لانس بعضهم ببعض وناس زنته عال وبنوا عليه ما نقله تبعا لسيبويه والقول الاخر ما نقلنا
الكسائي والفراء وكثير من النحاة اعتمادا فان مختلفتان معنى ومبنى فاناس من الانس وناس من نوس بمعنى حركة
واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس وعليه مبني ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معنى
واقول دليلا وجوابهم بان العلة لو قوعها ثانية عوملت معاملة الرابع في التصغير تكلف لا ذكر اله عندي

وهو الحق الحقيق بالمعنى **قوله** واشتقاقه من اله الخ اما هو بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في
بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المصنف انه من اله
بفتح الهمزة واللام فان قلنا ان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد انه ماخوذ
من هذه المادة ومصدره الالاهة بمعنى عبادة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتاله واستاله
بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة كما عبد بعض المحشين كما فيه في نسخ الجوهري
وهو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لازم بمعنى ان الله تعالى معنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعال قد يكون اسم اله سماعا كركاب لما يركب به وهو
كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقا من الاله اسم العين
كاستحجر واستنوق ونحوهما لانه على خلاف القياس لاسيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها
والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل شراح الكشاف وذهب
الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالاهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم
يوجد في اللغة مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به مقتدى **قوله** وقيل من اله اذا تحير الخ اله بالكسر في هذا وفيما
بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون المعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق
المتحير في ذاته وصفاته او يكون الاهه الملحق واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره لعده اصلا اخر لا وجه
له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس
حيث ذكرهما بمعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم
ابدال الهمزة من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطرنج نغله **وقوله** في معرفته
اي في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير
ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتحاد المعبود سني وزعم كل انه على
الحق او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اثبتوا متحركا معترفون بانه اله الالهة واعظمها **قوله**
ومن اله الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم الاضطراب او هو مجاز من
السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال مامار قال اذكر
الحب اسكنه ماتركنا بالعفن من سكنه ويقال الحد بمكان كذا اي اقام فان
الفا يد اما بنا يدر سومها كان يقاماها وشام علي يد وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد
له بذلك البيت فالا لائق للمصنف ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمينان مرتبا على الاول
والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والمعانى في البيت بمعنى سكنا فهو مصدر لعوض القول **قوله**
لان القلوب تطمين بذكره والارواح تسكن لمعرفته يقال اطمان بطمين اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن
وهو مطمين الى كذا وذلك مطمان اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس
ومنه النفس المطمينة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يكون الا بالله
تعالى الله فلذا قدم المتعلق للحصر في **قوله** الا بذكر الله تطمين القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه
غرور والثقة به عجز واستدراج للبلا وطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام
الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت كيف يتاتى هذا الوجه في الالهة
الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسياق قلت قد قيل في دفعه انه
لا يبعد ان يكون الملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من
الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او الاعتراف الكل به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاخس

ان يقال

ان يقال كل شي يطمين تحت قضايه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضايه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق
لعدم ما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى **قوله** او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازال
فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشي المخيف وهو من جنس
الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع
اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب والاغاثة ما لم يزد والواصلة
المهمز ترتيبي ابدلت النائبة الفاعلي القياس قيل في ذكره المهمز مزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه
فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشي اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى
كثرة مجي مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه احد الوجه من المواجهة
باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة او بزعمه
ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم يتلبث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح
به فيما قبله اما لظهور اندراجه فيه بطريق المقايسة او لان ذلك واقع على الاغاثة فاعتبروا افقه دونه
نظر لما مر وقيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للحق بناء على ارجاع ضمير اسقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل احد
بل كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المصنف لهذا في مقابلة وله الواوي مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في
القاموس وهو مخالف لما في التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله ان العابد تعليل
وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجا وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له
اذ من شان من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة
هنا وان **قوله** يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر
قوله او من اله الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل واوله وولع بمعنى لازم محبتهما والحرص
في اتباعهما واله بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد
وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بايه على انه جمع عابد ويولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح
اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغري به فلا يفارق صحابته والتضرع التذلل والخضوع والشدايد جمع شديد
وهي المصيبة وكلما نصعب ويشتد واولع في النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها فقال وكان
المناسب ان يقول اذ العباد والحول لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباصلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من القصد
سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر
لعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل
بهم ما يدهشهم لا يلجون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون
قوله او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده
وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله ووله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولا لان بينهما
فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذلك بما له حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من الخباطة
بالضم وهي شي كالجنون قال الله تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس وسياتي تحقيقه **قوله** وكان اصله ولاه
لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلمة بهمزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع
ولاه وان كانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز ان يكون مخففا بالف ماضي كان
الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها وترسمه بالف وليس كذلك في النسخ
ليس بشي لانه يجوز حكايته لفظه كما في بعض الحواشي فيمتنع صرفه **وقوله** وقيل اله عطف على قوله فتدبر

وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه
اولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشيا الى اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه للتوجيه
مع كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يرتفع به بل يخدمه لانه
خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ مر معطوف على قوله واسم اصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان
جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصلا للجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة
لاه يليه لها اذا احتجب ولايلوه اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من
مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه
في المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق في كتب
اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ هو فيهم كتاب او هو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب
كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب الخ هو بيان للاول قاله
لاهت فما عرفتني يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رايناها وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة
الصفة يحجبه عن العقول ولا يجوز ان تعالى محجوبه لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر
فني عبارة المصنف رحمه الله قصور او خطا والصواب محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي
وغيره واما قوله في حكم ابن عطا الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما المحجوب عن النظر اليه اذ لو حجبه
شي لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشي فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق
عباده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون
والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما تحيط بمقدر محسوس ولكن يحجبه على ابصار خلقه وبصائرهم
وادراكاتهم بما شا وكيف شا ومتى شا لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب
حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما متمثل لمجرد
المنع عن رويته تعالى مشاهدة واحاطة او هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق
حقيقة لانهم حجبوا عن رويته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند
اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز منه علم فهو مانع وهو
وانما الممنوع منع ما سواه له وفي الدرر والغرر لعلي المهدي قدس سره في قوله تعالى من ورا حجاب الله تعالى يوصف
بالحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي
مانع وساتر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه يحجب
لصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفي من فرط الظهور فلا عبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله
ليها تفعلهما بيان لاصله وقيل اصله لوها اولوها كما في الدر المصون فلا حاجة الى القول بان قلب
ما ليها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد انبت الكرماني ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السما
لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدر
وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله** ويشهد له قول
الشاعر لحلفة من ابي رماح تسمعها لاهة الكبار ۞ انشده الفرا ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح
الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها الم تروا ارما وعادا افناهم الليل
والنهار وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفا المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى اله وروي
كدعوة وابو رماح برا مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حا مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصين
بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه ان يحلف ويدي فحلف ثم قتل بعد حلفته

تفخر به العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويسمعها بحضرها ويطلع
عليها وروي يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف البا هذا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو
مبالغة في الكبير والمراد به لاهة الكبار صنمه وروي ايضا الا هم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجي لا هم
في اللهم بحذف الميم في غير الندا لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المصنف رحمه الله قيل
والاستشهاد بما هو من القراة الشاذة اولى **قوله** وقيل علم لذاته الخ هذا معطوف على قوله
والله اعلم اه اي هو علم بحسب اصله وضع ابتدا للذات المخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار
علما كما مر قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية
مع قطع النظر عن انه مشتق اولا فهذا بيان القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمصنف بعد ما ذكر ان اصله
اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه
ليس كذلك بل هو باق على ما نقلنا من المعنى وتخصص بالجلالة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن
في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى مع انه لا يلزم المصنف ذلك لانه ليس مختاره حتى
يضره الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القائل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا
وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي
ما له وعليه فتدبر **قوله** لانه يوصف الخ قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما
مع ان الزمخشري صرح في صورة فاطر بجواز كون لفظة الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف
وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فموصوفيته تقتضي ذلك اقتضا راجحا يكفي في مثله واما وصفه
اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لو قوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه
سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراة العزيز
الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين
والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه
على الله لانه مونث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الخ اي
يجعلهما جارية عليه بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيا الا وضعت له اسما كما هو داعيهم وعادتهم وليس
هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو امر استقرائي استحساني في كونه
اسم جنس معروف ما لوان يكفي لكن الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية
لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري عليه صفاته **قوله** ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ يوهم ٤
لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته لمرادٍ قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المسمى به
في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا
الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة
لها الا ترى ان انت طالق يقع به الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب
احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه
وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان
به ولا من النايم والاعجمي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه
وان لم ينو ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال ان التوحيد بالنظر
للمشركين القايلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق وامام من اعتقد الشركة في وجوب

الوجوه فلا تسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة فمعه سياتي ما يدفعه نعم يمكن ان نفسر الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية واما ما قيل من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له فلا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محل له والعجب من ابن امه وقد نقل عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سو ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عوضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما هو ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر بيانه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه وتعالى على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه على يتحصل فرده وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان تقدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان تقدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركا قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي الامكان لاله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه ان لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صايب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا كما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس ما يعتقد انه معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم يره لغيره وسمع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سوال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قايمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل

قوله والاظهر انه وصف للجواز في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السابقة ثم انه قدس سره تحقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها

فيكون

فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازايه كاحمر اذا جعل علما للمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انشيها وجعل الدبيب سببا للوضع هذا الاسم بازايها لا جزا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسما الالة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسما لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق ان الاسما لا يوصف بها ولا يوصف بما يتمشى على على الصفات ولما وجد في الاستعمال الواحد لم يوجد [illegible] له مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسما دون الصفات ومثله كل كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وما برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسم المكان وما يجري مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات صدر عنها الضرب كذا مضروب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسما الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلا او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحايض وبازل ولا قايل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة مخصوصة وفيه نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرايه مجرى الاسما كالاجرع والابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لاسمية في المواضعة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك لصنعه وليس هذا مما اشتبه في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول انه وارد في الدار متعلق بالجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا ينافي على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث لم العلمية [illegible] ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب القران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا ويسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد بحمل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الى آخره حولا حيث فالازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع يتحقق بانتفا المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى المصنف رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكره في نفي علميته مشترك بين الابتدا وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا يحمل الاول وهو تمثيل للعلم وعلى هذا انما صار كالعلم وسياتي ما يؤيده قوله مثل الثريا والصعق الثريا الصغير ثروى

نزوان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال حملني الى الثريا الحاسد
والى على ريب الزمان لواجد يجمع من نما سنملها ادمي سبعة واتقد من حجبته ومو وتحد والصعق بفتح العين شدة
الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والموقع للصاعقة والنازلة عليه والغب خويلد بن نفيل فارس
بني كلاب وسكر عبيد ويقال صعق كما مر لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه
اتخذ طعاما فكفات الريح فذره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة ومما وصفنا ان في الاصل صار علما بالغلبة
والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجري مجراه الخ فسره المصنف رحمه الله بانه
عبي عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن نيل العلمية بانه يوصف ولا يوصف ومنه يعلم جواب مامعه
بوجه كانه صار اسما يجري عليه صفاته وتعين بعيننا قطع الشركة فصح به التوحيد ويرد عليه انه قبل العلمية
لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شي اله هند بر **قوله** لان ذاته من حيث هي الخ ظاهره عدم صحة العلمية فيه
بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى الجواز بتعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازا حقيقته
المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه
فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم
بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار
ما لا يكتنهها ويكون ذلك مصحح الوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف على ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته
من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس الله سره اعلم اعلم عرفوا العلم بما وضع لشخص
بعينه والمتبادر منه ان يكون الشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن
تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا تعلم معاني الاسماء الموضوعة لما لا معرفة كالله
والملائكة والانبياء حق وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد الشخص والتشخص
بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كان ملاحظة بوجه مسا ولم في الواقع ومن المعلوم ان
الوضع لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول
والمعلوم في الاشخاص المذكورين مع بوجه مساوية ولا خلف في الحمل بالتشخص ولكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر
في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه
مشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا
بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له مقصودا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات
ووافقه غيره والجواب انه كلام مموه وما ولو ليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا
في تفسير العلم بما وضع لشي مع جميع مشخصاته بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مخصص ومنعه
للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطروا ولذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام
جنسية بل جميع المشخصات فلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير مشخصاته من الولادة
الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر فلا نعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه تحقيقه التحقيق
يجب القول بذلك وحين تحقق هذا لم يبق في المقام استبعاد لحوق الملك المتعال فظهر ان ما توهمه
الفاضل المرشد في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخص شخصي ان اراد ما لشخص الجزئي الحقيقي بحسب
المعلوم فهو توهم ناشي من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص مشخص في
نفس الامر فله وجه لكن لا يظهر تمام ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم
ان يكون الملاحظ امرا خاصا مشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك المشخص وفي المبهمات امر كليا في نفس
الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يكفي ملاحظة الكلي والوضع

العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات
والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة التي ذهب اليها
المصنف رحمه الله اسم الطرف ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما اورده وامان العرب وضعت لكل شي اسما يجري
عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فقدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقول
الدليل مان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة غير
معقول للبشر بل مذاهب اهل السنة جوازه معرفة اسما بكنه لغير الله وان سلم فلا يجوز ان يكون الواضع
هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقد ناهو على التقدير غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال
ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه
ان القابل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال
وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع
اللغة لا يفعل الا فيه فائدة معتبرة فيما بل قل عاقل كذلك والشي الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم
يعم اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو نقصد ما يحصل بوضع
اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم
يكن في وضع العلم فائدة لتعينها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب
لا يبقى لوضع العلم فائدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الراسب الى العلمية لانه يقول لها فوائد اخر كاجراء الصفات
وهو لا ينفي ايضا كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها
ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى
فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقول في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه ممكن ان يخلق الله العلم
بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمتنع اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف
في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى وبعد امره مما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه
من القيل والقال فربما ظن امام بحيط لما قالوه خيرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة جمعنا
فيها معنى الشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع
ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انه لا يحتاج الى وضع ثان وقد يقصد بعض الاعلام اتفاقيا اي
بغير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع
ما قيل من ان ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام كلها صارت
موضوعات لا تخلص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بالبنا
للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير
كون الواضع البشر **قوله** لما افاد ظاهره الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي
لمعبود ونحوه واما ان ظاهره لانه يحتمل تعلقه بيعلم في **قوله** تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار
معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة واما كون
الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسماء الزمان والاله كما يتبعه اليه المصنف رحمه الله وتبيانه
تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية بالغلبة
يكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية به او اشتهاره بها **قوله** ولان معنى الاشتقاق هو كون احد
اللفظين مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى
فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة

الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة
معنى احدهما على الاخر وبعتبر في لفظه ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف ما عرفنا ان العلم قيل هو ان نجد بين
اللفظين تناسبا وما عرفنا ان العمل فنقول هو ان ناخذ من اللفظ ما يناسبه وما عرفنا رجال اللفظ فيعرف بما ذكره
المصنف فلا يرد عليه ما يوهم من انه تعريف بالمباين ونقال هو مسامحة منه وظاهره انه ليس باسم زيادة زمان ولا
مكان ومابه فروزه واحمر نادر والمرجح طبق فلعلى هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه فالمرجح ما ورد عليه من انه
لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمانه والمكان اشتقاقا في هذا المعنى من غير وصفيته والضنا الكتاب والامام من المشتقات
هذا المعنى ولا صفية فيهما والنكر لاستقاقه لا يستلزم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله لاها الح هو على هذا
غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني
اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف
وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانيه وهي جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل
اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن
الانباري رحمه الله وهم يجعلون الفا في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل
انه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع
ان قولهم تالله والله يا اباه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان تلك
مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قبل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا ان يقال انهم
اشترطوا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لما مر من تصرف العرب فيه المصنف لعجمته **قوله**
تعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه بقال عرب اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي كلامه
المصنف الى ميل الى القول الاول **قوله** وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا
الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة
والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما تعرفه اهل الاداء في
الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم
والفتح امر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي
وروح من ترقيقهما وقد ردها الجمهور وقالوا الصالح تفخ رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري
انه متفق على تركه ولم ينقله غير الزجاج ونقله السخاوي والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا
مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها
فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ اذ قال **قوله** اذا امليت الفتحة مثل ترقق اللام معها
او تفخم فكلت فيه وجهان كما في ترك الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات
اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القراءات **وقوله** سنة اي طريقة معروفة عند الناس
والقراء **تنبيه** الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ
فان حص ما بالام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق او بعة
اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الصاد والطاء والظاء والضاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله
تفصيل في علم القراءات **قوله** وحذف الفه اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطأ في اللغة
وفسر في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا
ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه حينئذ وفي التنبيه
انه لغة جائزة في الوقف دون الوصل والافصح اشباعها وان تحذف به المولد وفي اشعارهم كثيرا كقوله اءبا

المستنبج

المستنبج فتلى بحق الله وانه عبد بك للدم المستحلة **قوله** ولا ينعقد به منوع اليمين يشير الى انه ينعقد
الكتابة مع النية كما ذكره الجويني والحرالي من الشافعية وان قال النووي كغيره انه ينبغي ان لا يكون يمينا
اصلا لان اليمين يحتمل ان يكون تحلة من التحلل وهو الدرلونة ولذا يعترف به الصلاة لتغييره المعنى ونقل
ما ذكره صاحب الحواشي من كتب الشافعية ولم نقله عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب
الا انه اذا قال بالله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى **وقوله** تنعقد به
الصلاة اي اذا وقع في لفظ القرآن كما في الحمد لله او في البسملة اذا افتتح بها من السورة كما هو مذهب المصنف
وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة **قوله** الا لا بارك الله في سهيل الح لم اقف على قائله وهو دعاء
على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل
به في موضعين **قوله** الرحمن الرحيم اسمان بنيا الح اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم
الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كضروب ومفعال كمنحار
وفعيل كسميع وفعل كحذر ومن يعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا **كقوله** ضروب بنصل السيف
سوق سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل ورد ولزيادة المبالغة فيها الا انشاؤه
معنى فتقدر والمنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه الجمهور في اعمال فعيل
وفعل دون غيرهما الا انهم لم يذكروا هو ان رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه
في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان رباه
وملكا ورحمن ليست منها للتعدي افعالها ولم تقل احد بنقل فعل ما يتعدى منها لفعل المضموم العين
والمسطور في المتون المعقول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها ان قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم
كفقهو الرجل بمعنى ما افقهه وحينئذ فيه اختلاف مثل يعطي حكم نعم او فعل التعجب كما فصلوه ثمة
والحاتم لا يتبعهم كالمصرح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا انما نقلوه عن الفارابي في قفيز
ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الصفة بناقله فاني يسود الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري
في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل
يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المصنف له بعليم دون مريض وسقيم
فيه ايماء الى ما ذكر الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار ماعشا
لادعاء العجمة فيه لبعض اهل العربية فيعتذر ظاهر ما مراد فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من
ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد كما لا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة كخفيف
يشتق من رحم وكذا تقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر
به تمثيله بمريض وسقيم لحد عليه السؤال ايضا واجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة
الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما
نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصنف في قفيز ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته
لا رافع الدرجات انتهى كلام هو مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس اسم صفة
مشبهة بل اسم فاعل لان اصله رابب فخفف منه او رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل
الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف
المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مرعاه ولا داعي لهذه التمحلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه
خرط القتاد الرابع ان اسناده لما ذكر من رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجاته

عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهي بسبطه ملكه
ويسعد في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التي
على صيغة المبالغة كرحيم مجازية لان المبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشيء اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما
يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال قابلة للزيادة
وكذا صفات الذات باعتبار متعلقها وان لم تقبله في ذاتها كما صرح به **قوله** في رحم بكسر الحاء
لا بضمها لتقليله لفعل المضموم المعين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء ادب
والاولى التشبيه بالملآن من الملء وليس بشيء لانه مثله في الاشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا
الباب بل من باب حسن مع ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فان نبهوا الا
ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي
مثل به الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي لا لما فيه ما سيم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما
لنقله وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرانية رحمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه
وما ذكر نعته في الكفر كما بين في محله **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي
للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي اخذ احدهما من الاخر فلا وجه
لقوله ومنه الرحم لانعطافها الرحم واجيب بان الانعطافين سيان بالعطف فاستعير من الرحمة
لانعطاف الرحم واشتق منها اسمها وقيل انه اراد بمعنى الانعطاف الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا
لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم
والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان يعني ان وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه ليس يعني
معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه كما صح لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن
وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث ان الله تعالى لما جعل
بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة ظهر واوجب في منايبهما شكر نعمته لما كان هو السبب
الاول في وجودهم وخلق قوامهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة لبعضهم مع بعض سببا واوجب
على الاعلى التوقد على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما
مناسبة لفظية ولذا عم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة
والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما مر تشوكت
اليه لحرفيه السابق فان للاحالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة مالئة جسمانية
تشابه الاولى في الحفظ والتربية وينسب عنهما كما يشاهد في اعتناق الاحباب وهؤلاء توهموا انه لا بد من
اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء
العصر ان المصنف انما فصلهما لقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم
قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الرا وكسر الحا موضع تكون الولد فيه وقد يخفف
بتسكين الحا مع فتح الرا وكسرها في لغة وفي لغة تكسر الحا اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر
وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته
قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ قيل المراد مطلق اسماء الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن
والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر واما
الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القادر العليم ونحوه ومنها
ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما تعرفه من نظر في اسمائه

الحسنى

الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم الله تعالى مما ينبئ عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غاياته
وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة
الانعام لجاز فانه سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتي
فالحصر في **قوله** انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد هي تعالى منها لا فان ارادتها ايضا من الغايات
او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات التي قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون
المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات اقول ما ذكره المصنف تبعه من التفسير
الكبير فاعتمد عليه الا انه كلام غير محرر ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسماء وليس على
اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم مؤول منها حتى ما نحن
فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها
بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل
المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه جعل اداة التاويل
والتصرف في ما اخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه
مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرح به ولذا اعتبره عند من لم يلاحظوا عن شيء وايضا من الاسماء ما اخذ
باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فما قيل فلذا قيل ان المراد ما احتاج منها للتاويل مؤول بما يليق
بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من ان الاقرب منها ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام
من عنوان يخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه
يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سيأتي بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم
اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس
من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرح به الا ان يقال انه استعاره
او اعلى واما ان المراد تغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وانه يؤيده
قول ابن عباس الرحمن اذا اسبل اعطى والرحيم اذا اسبل عطف وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه **قوله**
لان زيادة البنا الى اخره هذه القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله
ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي كالالحاق فلا بد ان
يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فاذا اودعها في ظرف اوسع مما كانت
فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل
او مشتق وظنه بعضهم مطلقا فورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع نقصانه بناء واورد غيره نحو رجل ورجيل
ثم اعتذر عنه بان زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقا له
« صحبته ولم تكن نظيري » « فصغته اذ حملته تكبيري » كما يراد بالبنا التصغير وله نظائر
من كلام الادباء المتظرفين واطال فيه بما نحن في غنية عنه وانت اذا تتبعته لان القاعدة مخصوصة بالاكثر [?]
الذي تقلبته العرب عن الاول وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اورد مدفوع بالتي هي احسن وان **قوله** قدس
سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في
النوع كعرج وعرجا وانه اكثري فلا نقض وما حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في النهوق بالامور الجبلية كشره
ونطق فجاز ان يكون حاذر ابلغ من حذر للدلالة على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه فاعله لا يخلو
من التكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان
وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان **قوله** ان حذرا ابلغ على النهوق يقتضي ان حذرا صفة

متنبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المحدودة من اسم الفاعل فهما مختلفان نوعا وعلى
تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه مستقذف وسقنقذان للمحل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه
اعلى لما في القاموس من ان المستقذف مركب ومرتجل مجاز واما السقنقذ او فليس من كلامهم ولا يبالى فيه نقل الزمخشري
له عن بعض الاعراب لانه ذاله مبرلا وتمليطا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لما دار الدنيا خير من الدرهم
والدرهم خير من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدنيا خمسة ووقع في كلام المصنف
الاول بحقق الطا والثاني مستدودة وكان الاول لبعضهم لكاف وتحقيق الموحدة والثاني يشدد بدها مبالغة
في كبير بمعنى عظيم **قوله** وذلك انما يوخذ لو استاذه الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البنا
المستلزمة لانبعية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم
بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها
عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها اجلالها وعظمها وتفاسيها وكثرة كميتها اما باعتبار
كثرة افراد متعلقها من المرحومين او بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل
به من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المويد فهذه وجوه اربعة سياتي شرحها وتقابلها
قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الجاري على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون
الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا بنا على ان النعم فيها تعم
المومن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة تامة مخصوصة بالمومنين لا يضالها بسعادة الابد
وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر فان **قلت** كيف تخص رحمة الاخرة بالمومنين وقد
ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف انه يخفف عنهم العذاب
في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الزلزلة فلو قال العموم رحمة الدنيا
لجميع المومنين والكافرين تخف المونة **قلت** قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار
في الاول شفاعة غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف ملاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في
حقهم وتخفيف العذاب مما تردد فيه المصنف رحمه وعلى فرض تحققه قيل ان ينزل من مرتبة مرتبة الى
العصب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا بما في العذاب فتدبر **قوله** وعلى الثاني
قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين كثرته
الجلايل يستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون باعتبار الاول
لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذا
ان المراد معطي نعم ما كليهما وقد حصل بما قبله الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد
ذكر بل مقصود القايل التوسل بجلال الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول
وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعث لمزيد شكره وقد
اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعائنا لو زيد اللهم فارج الهم
كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها
عمن سواك وليس الاخران موقوفين والاصحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المصنف لم يذكرا عما
وارد في الحديث فيكفي توغما كلام السلف الاخيار ليس بشي واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم وفي
الثاني دقايقها فلا تحدى **قوله** لان النعم الاخروية كلها جسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه
عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاق المسعر والمرسن يعني ان الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما
من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا

اخرعنه

اخر عنه كما سياتي وقد عرفت ما فيه دراية ودراية فتدبر **قوله** وانما قدم والقياس يقتضي الترقي تنظيره
بما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللايق المعقول فان قدر سره الابلغ اذا كان
احصر مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن
الفايدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبا
والثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول
في مقام العظمة والكبريا عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة والرديف تنبيها
على ان الكل منه بشموله عنايته ذات الوجوه كيلا يتوهم ان المحقرات لا يليق به فيستحي ان يسالها
وقد يتوهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم
وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا
بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى
الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر ال
الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى ان تقول فلان يهب المات والالوف ولو عكس
قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في **قوله** تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملايكة المقربون وفي قوله شعر وما مثله من يجاوز حاتم شعر ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره ه ه ه
مع ان الملايكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي هنا راه ومنها ان قوله واذا لم يكن
الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ يتبع فيه صاحب التقريب قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من
جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في
الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس اخر وقدره الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية
تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصفتين مع اشتمالها على معنى الرحمة واحدهما
ابلغ من الاخر وان اراد ان الصفتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في
البحث الاول ومع ما لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد اعتماد ذكر الافادة
الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه
الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما مر
فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمان صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم معناهما
معا فلا يصح الفرق والنقل بباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل
فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره فان قلت كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق
كما في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية
باعتبار ان الكل منه واليه وجودا وربنية وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصص كل ممكن بحصته من
الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كالايه فلو لم يورد ذلك لم يكن على النمط الواقع المحقق ذوقا
وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمايه الحسنى وتقديمها عند كل مهم
كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن تقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا
في ذهن السامع لوجه التنزل فلا غاو لا انمحى **نكتة** يروى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب تسمية
الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل فلذا فوق النظر لنيل الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة
لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكرته **من** انما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او مقول عليه

الا مثلة **قوله** لتقدم رحمة الدنيا الخ اي لتقدمها زمانا وجودنا هو عين ذلك في لفظه على محلا الاعتبار في
الاضافة فيهما للدنيا وقيل اتما هو اذ انصحه المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار
ما ذكره او لا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سوا اعتبر
الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليهما ففيه
ان الرحمن باعتبار الثاني لا تعلق له بالتاني فتقديمه اولى **قوله** ولانه صار كالعلم اي انه به
في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا لتعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب مقاربته
للعلم وتقديمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف المحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار
المعنى الوصفي والجهة المتناهية ضعفت فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب
توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجود من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لاغالبا وهو اذا اعرف
باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشي لان القايل بذلك لا ينكر اطلاقه على غير الله فكيف
يدعي العلمية فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل المختصاص
به وبجيئه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استقاضت اضافته نحو رحمن الدنيا
ثانيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبته الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون
لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد بينا ما عليه في السوانح **قوله** لا يوصف به غيره لاختصاص
به معرفا ومنكرا حيث صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله
،، سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ،، ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فقد قالوا ان اطلاقه
عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة المعبودة
انه اذ الكان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا
لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لوروده
لغيره في اللغة بوروده ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة
لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة
وانما منع شرعا **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي الخ اي الحقيقي هو الذي لا يستند النعمة
على غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة كالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيقي بمعنى
الحري للمبالغة كاحمري ودواري او هو بمعنى مثبت اي من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره
كالعبد الذي نسبته النعمة الى غيره وهو الله فليس ثابتا مستقرا فيه والذي دعاه لما ذكره ما سياتي
ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع ان المعروف المتبادر وهو المنعم بلا عوض ولا
غرض وهو المعنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية كل على ارادة اعظم
افراده **قوله** المبالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسير المقابله وان يكون معنى اخر وذلالته على
على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر ذر الفرد الاكمل صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ
في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولانه
صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه معناه حقيقيا مع ان اعتباره
بيان الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعيينهما وايضا انه يفهم منه
ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره مجازا او هو غير ظاهر لاختصاصه بان نسبته سابق الانعام الى العباد

من حق و

محازية

محازية ولا يخفى ان غير وارد اذ الحقيقي بامر وهو الداعي على تفسيره به **وقوله** انه لا يفيده مكابرة
مع انه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام جرى على نظايره والحق بالاسما واختصاصه به لا اراده اكمل افراده
فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهم فتدبر **قوله** وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى المذكور
وان كان بحسب الوضع معناه كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب يتجوز فيه ويتقل
للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه **وقوله** مستعيض بالعين المهملة
اي طالب للعوض لا بالغاف ان صح هنا تكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره ولكون
المنعم الحقيقي هو البالغ لغايته ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات
حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الصياصل وفيه ما فيه **وقوله** يريد تفسير لكونه مستعيضا
ولما لم يكن المراد به العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب ذكر المنافع المعنوية بجنبه بما ذكر **وقوله** جزيل
ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون
الا جميلا والثواب مضاعف لما وعد الكريم فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من الاظهار
لقوله يريد به ثوابا اذ العموم انسب لتعميمه زمانه لموازنة ما بعده ويزيح بزاي معجمة وحا مهملة مضارع
ازاح بمعنى ازال وفي نسخة يزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض اي عن اعواض سلبته
بخلاف ما قبلها **وقوله** انفة الخسة الا نفة كلمة ما يستنكف من عارة والخسة بالخا المعجمة
دناة الحال اي لعصبه بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة انفة الحبسية وهي الاصح رواية
عند الفاضل الليثي والمراد لرقة الحبسية كما وقع بذلك في عبارة العراقي ونقله هذا الفاضل في حاشيته
يعني انه يرق قلبه ويتاثر مما يشاهده من احتياج ابناء جنسه وسقوطهم فيزيل ذلك الالم عنه فاحصا
وهذا عوض وما بقي عائد عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله مجيبة من قلة ماله
ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بعد العبارة في كتب الكلام في مبحث
الحسن والقبح وليس لها كبير معنى **قوله** ثم انه كان ما لواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل
لعدم صدق المبالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل
انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن المحسن والاحسان والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا
وهو ابلغ مما قبله ولذا عطفه بثم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال
كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شي وقيل لاكل ماله
داخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري **وقوله** لان ذات النعم الخ اي
ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان لو لم يكن لها مستند له ايضا فلا
وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية
هي الخاطر المسبول للفعل حتى كانه يدعوه **وقوله** الباعث الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة
شاملة للباطنة والظاهرة المبينة في الحكمة **قوله** ولان الرحمن الخ يعني ان الوجود التالية مبنية
على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا اليس كذلك على هذا الا ان الرحمن المنعم بجلائل النعم
واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها كما ردف به ليتناول ما بقي منها كالتتميم والتكميل وهو البالغ
المتمم وانما تعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفايدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا
اردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذات الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظيم جنابه
كما افاده الشريف وفيه ما فيه فتدبر **قوله** اولها فقط الخ اي جميعه دروسها او اخرها التي تنتهي بها سميت
واسا مجازا لتسميتها لها براس الخيل والنخلة ونهايتها التي تنتهي لها الصاعد من اسفلها ولذا يقال راس السنة لاخرها

وفي الحديث ان الله صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين اي اخرها فاين في السير وقيل لانها عليها مباني الابيات كما ان الراس
مبني على الاسنان وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم بها وبالمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرف اللين
وهذا بنا على ان في القران سجعا وفيه كلام سياتي في سورة يس وقيل رؤس الاي اوايلها والمعنى ليكون راس الاي بعد
كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيما يقتضي حاله هذا كسورة
الرحمن وطه وقيل ان هذا في غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة اول ما نزل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى
ابتدائه من السورة **قوله** والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صرفه على فعلان ذا فعلى باجماع
النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول تا التانيث فلو قبلها
انصرف كندمان ندمانه واختلف فيما لم يذكر مونثه كلحيان بمعنى كبير اللحية فمنعه الجمهور الحاقا بباب سكران لانه اكثر
ومن صرفه راى انه ضعف وادعى منعه والاصل الصرف احق وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كان في اسم فشرطه
العلمية او في صفة فانتفا فعلانه وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد
يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل مونث له فعلانه انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون
مونثه فعلى انما اعتبر لتحقق انتفا فعلانه اذ به يتحقق مضارعتهما لالفي التانيث والاختصاص العارض كما منع
وجود فعلى منع وجود فعلانه فان نظر الى انتفا فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له
في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبارا لاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه
وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفا وهما كسنه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف
حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلى بالكثرة واذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف
لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فتمتنع صرفها مثلها
واورد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكروه من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ومنعه
من الصرف من اشترط انتفا فعلانه وقد حصل هذا المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف وللشراح
الكشاف هنا مناقشات وكلام لا تحتمل العربية دقته والقاعد لو الى الاسناد لال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا
بال او منادى وتذ سدد **قوله** وانت غيث الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح شاهدا للصرف
ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا والفه بدل من تنوين المنصوب كقوله
تباركت رحمانا رحيما وموئلا ولا يرد هنا ما قيل من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف
ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمنا لكن لكون الاصل في الاسم الصرف مطلقا
وان لم يترجح عليه لمعارضته فتدبر وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي
وان حظر اختصاصه الخ حظر بالحا المهملة والظا المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه لم يحظر كلاهما بل الثاني
فقط كان عدم الانصراف اولى والى انه لم يحظر الاختصاص العارض اما مهما بل كان انتفا فعلانه مع قطع النظر
عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لمعذا العارض كان عدم الانصراف او الحمل اولى وعلى كلا التقديرين
فالاولى بالاستلزام للجزا اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية اما
على الاول فلان نقيض الشرط بينا او حظر وجود فعلى دون فعلانه وعدم حظر شي منهما ولا استلزام لهما
للجزا واما على الثاني فلان نقيض الشرط بينا او انتفا فعلى للاختصاص او مع قطع النظر عنه ووجودها
ليس شي منهما اولى بالالتزام للجزا هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت
الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا الاظهرية منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود
مونث له مطلقا كما تفيده كلمة او بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين
احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما ان يختص فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانه فيجب

منع الصرف

الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن الاولوية واما ان يختص به فيلزم ثبوت الحكم عنده مع ثبوته عند
الشرط بل وتداد عند الشرط دليل انتفا فعلانه وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع رد
شي من المونثين فيجي التردد بين الثلاثة او يمنع فعلانه فقط وحينئذ اما ان يوجد فعلى فيجب منع الصرف او لا
يوجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان يوجد فعلانه فيجب الصرف او لا فكما في صورة
الشرط فالاولوية لا يتحقق في شي من صور النقيض كما قرره بعض الفضلا وهذا كله تطويل بلا طايل اوردناه لانه مم
من راه غفلنا عنه وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الكناية المقصود منها ان لم يتحقق
شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك يتحقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان
قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود
شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نقول اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه
ايضا لانه قد ينصرف نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب او لامر اخر على خلاف القياس في بابه وقوله على
فعلى بغير تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله **قوله** بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان
الذي فعله فعل بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومونثه على فعلى الا نسخ لحشيان فانه منصرف
ومونثه لحشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته
من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان رحمن مونثه رحمى على القياس وهو الذي ارتضاه
العلامة ثم انه قيل ان الحمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلقا الصرف مخالف لما
عليه الفقها من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه
وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقله عن الفقها صحيحا بل المصرح به خلافه
كما في اصول الشافعية الذي هو منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما ان عارضه
احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله **قوله** وتخصيص التسمية بهذه الاسما الثلاثة اي الله
والرحمن الرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم
والعمدية وخص العارف بالذكر لانه الذي يتاتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف
المشعر بالعلية وبجامع الامور المهمة المحروم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة
ومولى النعم بضم الميم مشتقة اسم الفاعل لما بعده سمي به الماهر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين او كناية
عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله** فتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى
النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة وكاين ترى من رشدة ومحبة
تلقى عليها الشراشر ويكون بمعنى الاثقال والثياب وهدب الازار وقطعه وحقيقته انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشره الطاير وتقريبه قال ابن هرمة تعول سنحة سيحلة والتنبه
لجنوبه نشر اشر الاذناب فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه ويمثل به لمن يتوجه للشي بكليته
فيقال القى عليه شراشره كما قاله الاصمعي كانه لحبه لكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المصنف
رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا احضه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب
الكشاف ان يجعل مكرر الشي للمبالغة كما في دمدم وزلزل وكانه يشير الى ان الاصل ثم استعمل في الفا بالكلية
مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد
لان زيادة شر وشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال
شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر **قوله** الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس من
جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الما او مكنية تخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه

الى عالي جنابه وننسب منه كمن يتبرّأ في بجيل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما بكم وكني هنا عن الباطن وقيل هي حالة
للتعارف يكون سببا للبغض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بين الله وفلان سر كفر فقد
كفر او كذبك وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك خافه واي سر بين الله وعبده
ورده ابن الجوزي رحمه الله بانهم يخيلون به العباده المستورة عن الخلق ونحوها النفي والذي يظهر لي من اسرار الله
اسماءه وصفات ونحوها مما وفق الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى يتوسل به اجاب كما ورد في الاثار
الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي
يجاب به الدعا لا يعلمه كل احد وعن مخلفه يستعمل او يجال مفرده الى تعرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية
فيه بالاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الى استاذه الى ما سيأتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر
قوله الحمد لله هو الثنا الخ اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر
والاجم كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثنا بتقديم النون على المثلثة وما ورد على
خلافه على ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل
لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان لم يرد الحصر هو
المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل فيه قوة التكلم وليس
حقيقة التكلم الا الاضافة والاعلام مع شعور المفيض وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت
كما اثنيت على نفسك وان حمل على الثنا الكلمة او التجوز فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك
القديم بنا على مذهب الشهرستاني والتخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا
لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله
ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صرح اطلاقه يرد على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا
باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع وادل فظهر ان المراد
العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الاضافة في
حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا لا ترجمة
في عدم الاحتياج الى جعل اللسان مناقشة ظاهرة كالمشار اليه للخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم
ليخرج الهزء والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثنا
اذ المتبادر منه مطابقة الجنان للسان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية يغني عن قيد
قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثنا لا يأباه لا يعم تفسيره
بمطلق الذكر بالخير ليس بشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزا ليس وصفا بالجميل حقيقة
اذ المستهزي يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا خلافه لا للتعظيم
ولا للاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف لعزيمة وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر قوله على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من
جمل الرجل بالضم والكسر فما لام هو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن والاصل
جماله بالهاء كصباحه فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن كما يوصف
به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في
الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل
على انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخص من الامثلة وفيه بحث وقال قدس الله سره اذا خص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته او زائدة

علينا

علينا بل على الغايات الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها
بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل ايضا
صادرة بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار
وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات
الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب
لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما حسبه اختياري كما قيل في قيد اللسان
في الثنا وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولا فلانه
مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كونها علما مستقلا في ايجادها
من غير احتياج الى شي اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية وتنزيلها منزلتها
كذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها محتاج الى الالة
واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلا وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم الصفات
الصفات الذاتية بالصدور لا يتخلف باباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص
على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم ان لا يكون له وجود
ارادة واختيار وقيل بانهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شا فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي
وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة
بالاتفاق وهذا وان ارتضوه في حاشية الطوسي انه كلام لا حقيقي له لان الواقع بالارادة والاختيار
ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوعه
نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه
وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ
ومعلق الارادة لا يبحث عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا
ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة
المشيئة وما يتوقف عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه يتكلف لانتفائه في
صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشي على نفسه فما ذكر ليس بحاسم
للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولكان ان تدفع ما ذكر بالاختيار الشق الاول فنقول الصادر عن
الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن
وقوله انه يلزم ليس المراد به القدم الذاتي كما نقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة
الوقوع اعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان
لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة
للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد
الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذوات
كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكرتم ان قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد
انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس بقوله اللهم
الوجه لانه يقتضي ان هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازا بلا ان
الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير

داخلة في التعريف لا المعروف ولما كان المجاز في التعاريف نبه على ما فيه اشار الى ضعفه بقوله على العلم فيه خطا الرازي
في هذا بعض علما العرب واستحبا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم انما عرفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه
عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غيره لكن مورده عام ومتعلقه خاص والحمد
عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا صرف جميع ما انعم الله عليه
به لما خلق له والمشية بكليهما معروفة والمراد ما يعرف هنا عرف اللغة المستعمل في الحق الحقيقي بالاتباع
ان الحمد اللغوي لا يكون الا على الافعال الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد على الصفات
الذاتية حمد عرفي لدلالته على تعظيمه **قوله** من نعمة وغيرها قيل في هذا اوفي قوله على
علمه اشارة الى انه ليس المراد بالجميل الفعل بالجبلي المصدري الكثير الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام فيهما
والعلم بمعناه المصدري ايضا قيل في قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام
حمد الباري والكريم ما ليهما من الكمال وما هو ممنوع ثم انه استشكل التعقيبة بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا او اجيب بانه خال من قوله يبعثك اولعث لمقاما والمعنى محمودا انبه اليه بشفاعته
او الله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال وهو مما يدعى فيه قيد الاختيار وسياتي
ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا والمراد العام لعمه سيذكر
مضاف واعلم ان الفاضل ابن العز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى
الاصطفا والاصطفا يقال خاره واختاره ويختاره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا اصطفاه لكونه خيرا عنده
واما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي احق منه
ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار وسياتي تحقيقه في سورة القصص **قوله**
والمدح الخ يعني ان المدح يختص بالثنا على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي
ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللولوة على صفائها وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن
الحمد بما يثني به على الجمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلما كان مدحه
واثني عليه فهو لا يجد الا بنفسه وورد ما نه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الترمذي صلى الله عليه وسلم سمي محمدا
لان الله وملايكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اقترن بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح
ولذا كان الحمد خيرا يتضمن الثنا والمدح خبر محض ويتميز من نشوه بالرضى والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعبادة به
فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقا اجلال له في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا بالجهول
باستعمال الحواس ونحوها ولذا الكرم ان كان بمعنى الاعطا ولذا ان كان بمعنى السخا بمعنى ان الملكات كسبية
فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا لا يتخلف ولذا احمل هنا على الاولين ومما
قيل من ان المراد بالاختياري هنا ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويويده
ما ذكره المصنف رحمه الله قال العلم كيفية الفعالة فانه بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية
للنفس فانه موثرة مجبولة عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما فيه فتدبر **قوله** ولا يقال
حمدته على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري لانه ليس
محلا للنزاع قيل يتوقف ما ادعاه من عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو غير
ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه ما في
لا مثبت حتى يطال الاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الاخر من غير مانع غير ظاهر ولا يرد عليه
الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في الصفات فهاجعل
ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه ان شا الله **قوله** وقيل مما اخوان رد على الزمخشري بنا على

ما حمله

علي ما حمله منه وقال السعد في شرحه ان التتايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما
اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او
تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما
وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل
وانه جعل ها هنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للمدح فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم وقد يجعل بعد
الماثر ويقابله الهجو اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف
وبانه قال في الكشاف في تفسير **قوله** تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير
وما اول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة
والجميل الفعل هو ما يكون بالاختيار وقد لوقيل بان الاذما يجوزون التعريف بالاعم والتقييض في كلامه
بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضي رحمه الله
بقوله الذم نقيض الحمد مع انه احص من المدح عنده فيكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا اعتماما سوف
كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في اصل مبحث
على ما هو وظيفة فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقينيات بالظن ومثل هذا العام من الظنيات
والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا لكنه نادر بالنسبة
لغيره فالمطلق لا ينصرف الى البيان بتمام المفهوم والتقييض وان كان حمل المعنى اللغوي بمعنى المقابل الذي
الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم شي مقابلا للامرين ولهذا لا يمكن ان يكن مراد الزمخشري بالاخوين
المتناسبين فان الاخوة شاعت في المناسبة كما في الفايق ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه
قول ابن تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي ومتى ما لمته لمته وحدي فانه مدحول وعدل عن مقابلته
به اشارة الى انه لا يمكن ذمه **فان قلت** كيف ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال الحريري
م
في مدح شيء وهو مما يستشهد بكلامه في المعاني **ه**
حاد شكرته وللرماح اللواتي تحلب الغيث مثل مدح الغيوم وقال احراج المسك مدحه الحيوان
ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان مثال اللولوة مصنوع **قلت** وروده في كلام
الموثوق به لا يمكن انكاره ممن انكره بقول انه وامثاله من تخييل المتنبي والتنزيل بحصر هو مخالف
لما قاله علما البلاغة فقد قال الامدي في الموازنة وما هيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما يمتدح
به لانه يتمن به ويدل على الخصال المحمودة والدمامة يذم بها كلش ذلك وقد غلط فيه من ظن انه
لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهى مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما الرجال به
دون النسا ونحوهن فيتمحض به وانما مرض للمصنف رحمه الله قول الزمخشري اعما اخوان لجزمه بانه
اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند **قوله** والشكر الخ الواقع في النسخ عطف العمل وقربه
بالواو وهو المروي عن المصنف رحمه الله في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو ومما يجيء لان الواو
بمعنى او هنا كما يدل عليه قوله لجده اعم اذ المعنى ان الشكر كما ابنا عن تعظيمه سوا كان ثنا باللسان
او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض اي بالقول وما قيل
من انه كان الظاهر ان يقول المصنف مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت
كتابي بكتابه لا وجه له ومثل به لبس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والفاعلة
تنسب لكل من الطرفين على حد سوا ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول اضافة للنعمة لادنى ملابسة
وقولا مفعوله واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبرا لكان مقدرة والتقدير

سوا كانت هو لا الاتم انه فاله والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لمامر ولانه لا ينافي الاجزا التي
سبقته بل لانقسامه ومعنى مقابلة النعمة انه بسبب النعمة يثني على المنعم بلسانه ويذاب في الطاعة له ويعتقد انه ولي
النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انطلاق محبته وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه انه صيغة المصدر
يطلق حقيقة على كون الذات محدث صدر عنها الحدث ولهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث
وقع عليها ولهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في المعنى وحاصل كلامه انه حمل هذا
التعريف على التعريف المشهور وحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على
المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول باعتبار صدقه على المعنى المصدري ويرد عليه ان
تفسير الفعل المبني عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والمعدول عن الحاصل بالمصدر
الذي هو امر موجود في الخارج شاهد وضاح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله ويصدق الحمل
المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الحياة من غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي
وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه
الا لم يعتبر ويشترط فيه مقابلة القول والعمل للاعتقاد والشكر الحناني كما قال قدس سره انه
اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم
مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال ان محبة المنعم لانعامه اذ العدو
قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا قوله ما ذكره القايل مبني على ما سبقه
في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام موه بيناه وماله وما عليه ثمة والذي
عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل
بالمصدر فانهما كشي واحد لعدده بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر
ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وهذا عرفت سقوط ما اورد عليه بزمنه نعم في كلامه
نظر اخر لان قوله انه لا يقال لاخر البني سعته غير مسلم وما ذكره من الشارح منشاه وكما قيل ذكر الفعل في تعريفه
وقد قيل اعم اراد وانه الامر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم النعما
الى هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قايله ولا مقابله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي في علي
رضي الله عنه سايلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ما ولها اياه فامتدحه بشعر
هذا من جملته ولست على ثقة منه والافادة من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطى يقال
افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل الا افاده اذا الاستفادة وبعض
العرب يقول كما في الصحاح والنعما بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه
بدل منه ومعنى متعلق بافاد او حالا من ثلاثة مقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان محرومان
ويتجوز بهما عن معاني مشهودة ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه وبنيته المضمرة في قلبه ويجمع على ضماير
على التشبيه بسريرة وسراير وخفة ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وساتي معنى توصيف الضمير به
وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ
الشكر يطلق عليهما وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه
انه جعلها بازا النعمة جزاها مفرعا عليها وكل ما هو جزا للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم
يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق
عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازا النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه
لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى يتوهم كثير اختصاص الشكر لغة

لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان كل شكر على حدة
لكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت
مواردها واقعة بازا النعما ملكا لاصحابها مستفادا منهم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى عموم
ملكهم ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل
هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول
بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر
هو الثنا على المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القايل وغيره دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة في
غاية الخفا لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واستوليتم عليه
فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على برامطلقها وارق رقبة معتقها ومنه اخذ ابو تمام
قوله سمي معتقة عليك رقابها مطولة ان الخطا اسار وسرق منه السارق
ابو الطيب فقال ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا وايضا قوله يدي لا يدل على ما ادعاه من تعظيم
الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفد وان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة
نعمهم كما قيل تمثله فلا تعد شكرا الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف قيمته لا يقال انك
شكرته بل ربما يستبعد ذلك لعدم قبول منته وارتضاء به معا ولذا عد الفقها الهبة المعوضة
بيعا وقيل ابتغا العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة والتصرف كقوله
تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثنا عليه والحرية على ذلك من صميم فواده لخلوص
طويته فيكون حينئذ شاكرا له فلا معه له فاعلم لم يتعرض هو الفشر اليه بما يوهم فان المجموع كان
تمثيلا او كناية عن تملكه ما سره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه
نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضا الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين
الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل
اعتبره الشاعر جزا للنعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد
الثلاثة وقد جعل هذا المدعي جزا من اثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى استعمال الكبرى
الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا يصير فيه كما توهم وقيل قوله الدعوى يتوقف اثباتها
على الاستشهاد وجعلها جزا الاثبات لا يستلزم الدور لعدم جعلها جزا والنفس الاستشهاد وذكرها
فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى جزا الاثبات الاستشهاد ايضا
اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون
استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزا للنعمة وكل ما هو جزا النعما
شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر
عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان يشكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقوله
الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه خبر مسموع وقوله يوهم كثيرا الخ كيف يصير
منشا للتعجب مع تصريحه بانه مردود وعنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد لقول الطيبي انه
وقيل فيه نظر اما اولا فقوله وجعلها جزا الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل ظاهر
والاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف واما ثانيا فلان قوله لعدم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام
الدور وغايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ

تطويل بغير طايل اذ غايته ان يكون المدعي جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور
اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما ابحاثهما في قوله كيف وكون الشكر الخ
لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره وجده
مخالفة كثير من العلما كصاحب التفسير والمورد في شرح الحماسة وغيرهم من العلما الاعلام محل تعجب
وجعل السيد له مهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة
فتدبر قوله وهو اعم اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من
وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر
وهو جزؤه وبعضه ومنه لكونه اعم منه او مساويا له كما هو شان الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد لم
يحمده لانه الاعم من وجه لا يكون من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب
عن سوال مقدر قوله من شعب الشكر جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق
ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الغصن المتشعبة وقال شمر الشعبة من كل شيء القطعة
والطايفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فمسلم قال قدس
سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبها باعتبار المتعلق وعبر
عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل
على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شكرا لان حقيقة الشكر اظهار
النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح
وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلافه ما يقصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه
ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفي فيه ويجلي على كل مشتبه فلا احتمال له وكما
ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقة حتى اذا
فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما
ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور حض دون القلب كما لا يخفى فلا يرد
عليه ما قيل ان المحمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة
الى قوله ويمكن ان يقال حيث الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشاعر في
مقام الاظهار وقيل انه عليه افضل الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي
به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فالحمد راس الشكر فذكر الشكر
استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه الملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما يعني
العرش ايضا والحديث يدل على عموم وجوب الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الفكر الخ اشعار ظاهر
فلا وجه للتخطية فيه والقول بانه اصطلاح جديد قوله اسبغ للنعمة وادل على مكافاتها اسبغ بمعنى اكثر اشباعه
واظهارا من نفسه سعته واتساعه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيدة
وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع ولكن ان تقول الاحاجة لهذا لانه من سبغت
الشي كنعمته اذا اظهرته وفي القاموس ولم يعد بالمقابل فلا ماله افعل تفضيل يطرد لعدم تعديه عيانا كافضل الحاء
وكان الاظهار يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهر
دلالة وكمكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن قعد او لفظ مكان مقحم
لورودها كذلك في كلام العرب في قول السماع «وما قد تغيبت به يكون» مكان الذنب كالرجل اللعين
او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ

قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالهمزة والدال المهملة ولاخره لوخوده كالاثقاب وانما
ومعنى ذا الدراب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح
الطير لما يكتسب منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر
لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا كدخول الشخص مرارا
للتقبيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واستعماله له بصيغة تدل على علمه عيانا وارادتنا بلا احتمال وفيه انه المثل اللسان
الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شي منها بخلوص من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان
لنعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة فاما بنفسها فلا وكذا اقبل ان المدلول تخلف
ان الدال في القول ولا يختلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال
فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قراين الاحوال ذكيف
يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره
واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما فيها
الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته ولا احتمال فيه لولا التعنت
والمكابرة وما ذكر من المثل امر اغلبي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في نعض ما ذكر ان دلالة القول
على التعظيم الذي منشاؤه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل في هذه الحيثية والا ظهران الحمد
اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اتم في اشياعها كان ادل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل
تقول حملته المتاع فاحتمله تجوز وابه عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من
المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم
والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى
قوله قوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه
الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا ينبغي
الا وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه عبر
لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده اي لتفويته ما هو العمدة
في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه
شكر ظهورا اما ما كان اعتقده او عملا لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها
قلت سيل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر بن عبد الله ابن
ابي خثعم عن يحيى ابن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب
ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم
تاويل التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان
حقيقة الشكر اشاعة النعم والمس فجعل بمنزلة محيض لعاوده تظهر به ولظهوره مفتاح الشكر فاعرف
ايضا قوله والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد لان اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهو بناء على ان اصل معناه اظهر المقلوبه
كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى ممتلية واما الاول فلانه الثناء بالجميل
وذكر المحاسن والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب
فمقابله الهجو بمعنى عد المثالب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل
للمدح والمصنف رحمه الله غير قايل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان استعمال

مهر بادشاه

الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره الى اتحاد نقيضهما المقتضي
ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك
المعنى اذ ليس بمرتفعة لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون الشيء ضدا
واحدا غير متعدد البتة ان اراد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك
ايضا وما ذكره الحكما من ضد الواحد واحد كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكما لا يقولون بذلك ثم
ما لبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقرا وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكما حزازة والنقيض
عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر **قوله** ورفعه بالابتدا الخ لكون العامل الابتدا
هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام لا
تذكر رفعه بالابتدا ليتعين ان لله خبره وليرتبط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول
اي حمد الحمد مع انه اوفق بما صله ولا يخفى فساده قيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم
على لله باعتبار الحالة والاصل ولو هم كون الظرف والمجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كونه لله خبرا ولا دخل للتعرض
لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه للتوطية ببيان الخبرية ومن لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام
قوله واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله
ينصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب
هذا كتفسيره حيث كان نكرة قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين معنى من تعني ولم تجعله مبنيا
عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي
في الابتدا بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتدا به كما في الحمد لله
والويل لك فاذا انكر ضعف الابتدا به الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وحسنة لزيد مما يدعى به ويجوز
فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتدا نكرة وليس كل ظرف تفعل به ذلك كما انه
ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السحق لك والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد
لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال اجرى
ثنائي ربي فاعله الحمد لله هذا لم يذكره ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده
وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها يقتضي ان تدل على نسبتها اليها
والاصل في بيان النسب في المتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وما يؤيد
ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد نزلوها منزلة افعالها لفظا تسد مسدها وتنوب
منابها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة
معهودة الى طريقة مهجورة الى طريق مهجوره يستنكرها المتدين بحقايق اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل
على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا اتى بمصادرها كان
حقه النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب منها شاذة منسوبة لهارون بن موسى العتكي والقراءة
الشاذة تستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول
على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة
المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا مطلقا به بتقدير اقرؤوا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة
الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانما تدل على
التجدد والحدوث وان كان الخبر ظرفا فان تقدير متعلقه اسما هو الظاهر والا فقيل الخبر الفعل انما يفيد
العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا اشار المصنف فيما

بعده

بعده وهو قوله **قوله** وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وتفصيلا وتحقيقه على اتم وجه
قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان يكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه
الذي يفيده النصب من انشا الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع ان ينشا الحمد الذي
يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل في حاشية المصنف في حاشية كتبناها هنا وقيل على ما نقل عنه ان
الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد انه معنى قوله نحمد نعني الحمد فان كان هذا اخبارا به
والمفعول المطلق مال وحذف فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره
مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد
على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع وان حمل كلامه
على انه في حال النصب انشائية والجملة انشائية كما هو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور
ان الجملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشا لكل
حمد وموجد له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد ثابت وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المصنف
بحسب الازمنة لان **قوله** بعده وثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن
التجدد والحدوث ناسب فهم الدوام بمعونة المقام وكذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده
كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح
لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى
فرد من كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمانا لوجه لا خاصا ولا عاما والثبات
وان دل على شموله الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق
الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه العبث فلا حاجة للاستغراق فيه
فقد ما مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وايد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت
دون مقابل العموم وقيل العدول لا يلزم اعتباره ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه لا نسلم ان المصدر
متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل المقارنة للزمان كما تعرفه عن قريب **قوله**
وثباته له دون تجدده وحدوثه وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشيء
يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث
تقيد ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وصيغة
وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه
وكون الخبر الظرف يعتبر به الاسمية كالفعلية في التجدد مر ما فيه مع انه قيل لا تقدير فيه وما ذكره النحاة
لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية احتمال الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسير كاشارة
الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا المقتضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية ~
واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي ولا شعار النصب بالتجدد اختار سيبويه
النصب في ازالة صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقها **قوله**
ان الشيخ كالتي في دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد
وهو مناف لما ذكر هنا وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع
انضمام العدول وغيره فيفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي
ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت

فان دوام ذلك اتم فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر ليتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت
والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لا انهما اعتبرا ذلك فابو قطعا على وجه
الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرح به في
مواضع كثيرة **قوله** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر ما الفه واعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي
من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال من الدلايل **فرق لطيف** تمس الحاجة في علم البلاغة اليه
بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه
على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من
غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير
فكما لا يقصد هاهنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما
على الاطلاق كذلك لا تعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك
فاذا قلت زيد ها هو ذا ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله
لا دلالة على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالتحري
صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف المعمول
كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك **وهاهنا بحث** وهو ان اهل المعاني
قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو المخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على
ثبات معناها واستمراره لغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل
صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضايق ولذا قال تعالى وضايق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي
ارى ان الصفة والمشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع
الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن
ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض
كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل دون الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا
على الثبوت المجرد او عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل
كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه
باعتبار العمل فتدبر **قوله** وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي ينصبها
العرب افعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله وسبحان الله ينزلونها
منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها
كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من اللفظ
بالفعل او في خبر بحسب الصيغة انشا حسب المعنى وفي شرحه للدماميني ممثلا للثاني نحو حمدا وشكرا
صرح به الشلوبين واورد عليه سوالا وهو انه يجوز ان يكون حمدت الله حمدا واحمده حمدا فكيف يقال ان
هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا كان المصدر والفعل
متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر
المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل
حيث حصل ذلك الضابط والضابط هاهنا ما ذكرناه من ذكر الفاعل والمفعول بعد المصدر مضافا اليه
او بحرف الجر لبيان النوع الثاني وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا
ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله

لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما دعا الداعي الى المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع
الفاعل والمفعول لمذكوره انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان امر وهلك واذا اصبحت لما تكوما عرفت ان كلامهم
في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب فظاهر كلام ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشا دون
الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولهذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشا ولذا فصل عنه
سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشا وقيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين
فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة ويفهم منه انه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لا انه انما
يوقف عليه بالاستقرا والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا يكاد الخ
ليس بكلام منقح وهذ وله عما في الكشاف وهو كلام مذهب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علما العصر في
حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو سقيا لك على ما صرح به في الحريرية بخلاف
نحو سقاك الله لكن قوله ان مراد المصنف رحمه الله ترك للعربية ولا يخفى فيه لذلك غير صحيح ومن
قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون للمصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها
بدون معمول فعلهما ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ
اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع احتمال له لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي
من انه دل بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشا لا اخبار على ما في اصله رسنه بقوله ولا يكاد الخ
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر
مع الافعال او الافعال مع المصادر **قوله** والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف
وغيره الى ان التعريف يقصد به تعيين عند السامع من حيث هو معلوم فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ
وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان
يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريف فاللام جنسية تسمى لام الحقيقة والطبيعة وتسمى لام العهد
الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع
الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما
جعل العهد الخارجي قسيما للجنس والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجه ما جعله بعضهم
حكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي ونستتبع
منها اربعة شعب لانه ان اكتفى باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زايد سمي لام الحقيقة وان
قصد به الماهية في ضمن فرد وشرط شي حاء عين ذلك الفرد لسبق ذكرا او علم او غير ذلك وسمي لام
العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قايمة على ارادة بعض ما ما دخل السوق
فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق
والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق
والفرد المعين وما عداها امور زايدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد
من القراين واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم تصدق به البعض لكونه بمعونة المقام وما ينضم
اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي اصول متقابلة وكذا لام الجنس يرجحه انه يتبادر
الى الفهم بخلاف الفرد والمعين بجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره
في الذهن وهو معين التعريف ثم ان المصنف اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد
به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام وهو اسم جنس واللام للتعيين ولذا احتمل ان الاستغراق
انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني

اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص
المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي معنى تعريف
جنس الحمد وقد بينا لك ان المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة
الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد
ربما يقال ان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل
للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عاما كانت الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم بالوضع فتعريفه
كتعريف الخطاب العام **قوله** او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو
التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس في معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك
ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم التميمي وفي كتاب سيبويه في باب
ما جاء من المصدر بالالف واللام
وذلك قول ارسلها العراك قال لبيد ه فارسلها العراك ولم يذدها ه ولم يشفق على نغص الدخال
كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر في باب الحمد لله
والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بحيث كان مصدرا وكان غير الاول التفتي في شرح السبع
العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما جوز هذا لانه مصدر ولو كان
اسم فاعل ما جاز اذ لم يقل العرب مثلا ارسلها المعاركة وانما وضعوا بعض المصادر المعارك في موضع الحال فمنها
مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو طلبته جهدي وطاقتي اي مجتهدا التميمي فاذا
افرط سمعك بما تلوناه علمت مجراه وبرين سمار الانظار فيه من المصدر المعرف يقع حالا او مفعولا مطلقا غير
نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لا لفظا الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة
لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وان اراد غيره وانما يفهم ذلك
منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكما ان شاهدا استغراق الاوجه
وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصل المفصل معنى اللام في التعريف
والتعريف في الحمد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف رحمه
الله في حواشيه من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع
في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لكونه مستفادا
من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف
وقيل انه مبني على مسألة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها
راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص
افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي
يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه وانما حمد غيره
غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه حمل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كأنه
كل الحقيقة فاد في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بانه يجوز في الاستغراق
ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في انهما ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال ويدفع المنافاة بالتأويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة
بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا او بكسب العبد يصح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه على

المذهب

المذهب الحق لا على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت اثرا لخلقه تعالى على المذهب الحق
كان القول بقول جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب والتمكن منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر
نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تدل لانتقالها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي
قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال
لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو
الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام
تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق قائمة على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس
مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى
وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون
اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء التميمي وفيه ان ملخص ما ذكره من ان
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو
ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية
ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الا انه لا معنى للتبادر الا الشائع واذا كان ثمة من جوهره قبل ملاحظة اعتراضه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء فقدره انتفا واذا كان جميع اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة
في خطابيه فكيف يقال انه قائم على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على
ان مدلول الاخر الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما نقله بعض
الفضلاء ولولا خوف السآمة لاوردناه برمته ولما راى المصنف رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه منقوض لم يرجح الاستغراق
دون كونه ومما عدل عن عبارة الكشاف ومعناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل
انه ان اراد المصنف رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف
من حيث هما قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح
الا انه لا يقال قوله والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله**
اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح ابنه فيما اذا دل امر بحسب
ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شيء آخر هو المراد منه فليس المراد به ما يقابل المجاز كما قد يتوهم
قيل ويرد على ما قاله المصنف ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى
لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد
بالحمد المحمود فان كل محمود له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا
به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار اسناد المحمود به والمحمود عليه اليه خلقا ويقال لما كان
كل جميل اثاله او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكأنه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق بشأنه وما
قوله في الحقيقة وقد ذكر في شيء مما يرد على ان بعض افراد الحمد مستحقة للعبد حيث قال ثمة ان التعدية
الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة التميمي وقد
اعترض عليه بان ظاهره ان ما من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه ان كان وصفا بينه
وبين عبادة كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه
سبحانه الحكم الا ان يقال هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب
اللفظ فالوجدان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمود العين بتلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف
بعينها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم الحمد لله

وانه مولي لتلك النعمة وموصلها فهو حامد ملتبسا بهذين الحالين والاول كالمحمود وفي حيث الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود
فهي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الوجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمود قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه
الحقيقي لا بمعنى المحمودة والاولى ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد الحامد ما عنيا بكسبه وايضا قوله وبا ياه قوله
في الحقيقة ليس بمسلم على ما هو معناه قوله ما ذكره المصنف هنا برمته ماخوذ من الامام وقد تقدم طرفا
منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو ممدوح محمود صفات وافعالا لا يخلقه تعالى ابتدا
او بوسط فلا وسط اذ هو خالق الفاعله وممكن له من فعله وموجد له واعيد وهذا لا ينكره احد من العقلا فان انكاره
تعطيل فحينئذ اذا احصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظر المقدا اي ضمير فيه وهذا انما جرى في المقام الخطابي
ادعا ومبالغة لاسيما اذا استحضر الاخبار من الخيرية الى الانشا فان اراد هو لا انه لا يتاتي باعتبار اللغة وعرف
التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامه مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة
سبا ما ينافيه مع انه صرح فيه تغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وافراده بالتعليل لان الجنس
معنى ظاهر اصلي وما على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعليه كما قيل يحتمل انه تعليل لهما اي لم يجعل لعدد معنى لما
ذكر والاول هو الظاهر والمولي بضم الميم وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط والالات ولا موثر
سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره
موبدا الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاه الله وواحده مطلقا
وفي هذه الاية اشكال سياتي في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه
شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله
عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول فيه للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها الاخبار قوم استقرت
بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب
الشرط فقد يتبين مضمونها او الاعلام بها فيصير الشرط سبب للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون
مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل
الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قاله
ابن الحاجب انه وتمه سياتي تحقيقه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله او في اثبات
الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ابتنا الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد
به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل ان فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص
جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي
ذكره بنا على ان المحمود لابد له من ان يكون مختارا والمختار متصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند اهل الحق
كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته
تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يودي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة
للشوق الاول مبدا اختياري والشوق مبدا طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل
فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي
الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة والله وقال الحكما الحق الدراك الفعال
وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر لان يقال الحمد مشعر
باصل الاتصاف والكيفية معلومة من الخارج والحق انه يفهم من اتصاف الثنا بالاختيار اتصافه بجميع
الصفات ثم يفهم اتصافه بالاختيار ايضا يفهم تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص
الناشية عن انتسابها الى الانسان واشار بقوله اذ الحمد الخ قوله وقرى الحمد الاولى قراة الحسن البصري

والثانية قراة ابراهيم ابن عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى ان قول الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما
يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشق القراتين اي اقبلهما قراة
ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدول عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة
الى ان القراة تكون بالراي وسياتي رده مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير
اللازمة تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاشباع يتعدى الى مفعول واحد والى
اثنين فاتباعا كان فاصله الاقبل الهمزة ميل يقتضي مفعولا اولا وثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر
معنى هنا شي شريف ومعناه ان الماتريدي في التاويلات جعل هذا احمد من الله لنفسه فان ما حامد
نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بذاته لا بما
فيكون في ذلك تعريف الخلق لما لزمهم لربهم بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لوجه عز
وجل فعليه فتوجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه لها بل بما فيه تعالى والثاني انه تعالى حقيق
بذلك اذ لا عيب فيه ولا افة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشي والعبد لا يخلوا عن عيوب
فيه وافات تحل به ويمدح بالايما ويذم تاركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني انه لا يقاس على
غيره فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه
من النقص والغرور والافتخار على الغير المودي لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك
كان يكون تحدثا بالنعمة او سببا للاقتدا به والحث على مثله ولا يقال على الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا
وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذا قال اياك نعبد واياك
نستعين لانه بيان للحمد لهم كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان الحمد ولقصر
كانه قيل تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لانه جعل صدر الكلام مشروعا اولى
من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول جار على مدح
الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغايب
فترك العاطف للفرق بين الحالين لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد
لمعلوم واحد وكانه حين قرا الالتفات نسي هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا الكلام طويل تركناه خوف
السامة وكان المصنف لم يتعرض لهذا راسا لما راي فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضي الى
بيانه ان شا الله تعالى قوله الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حالة وضعه
الاول فهو فيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير
مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه تربية بمعنى والتربية من ربي
المصغر بالتخفيف لئلا يعلو اذ تسامح بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه فجعلت
احدى الباات يا والرب كما يكون بمعنى المعزي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله
مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل
الى اختيار الثاني قوله وهي تبليغ الشي الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشي في ذاته
او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع
كما قال اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي
خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شا ركبك تفصيل لما دل عليه الرب ولا يقال اجراهم
الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيا فشيا منصوب على الحال لان
المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري

الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج على هذا اضافة معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير المرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا ومنقول منه كما سيأتي بيانه **قوله** وقيل هو نعت الخ المراد انه نعت الصفة المشبهة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل في اصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه صفة مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نعم الحديث فيه بالضم والكسر فهو نم ولا يذهب ما في النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء من كل منهما ونم متعد يتعدى للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين فغير صحيح وان كان بكسرها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت شم بمعنى فهو لوزانه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب والافعال لا ينقاس فيه فتدبر **قوله** ثم سمي به المالك الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي لما كان تبليغ الشي لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يبقى بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ وهذه المناسبة لانها في كونه حقيقة ادمي نزاع في المنقولات وغيرها من الموضوعات ثم قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يات بشي مع ان كلام الواحدي لا ينحصر فيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود قال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه **قوله** لانه يحفظ ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ اما يملك وقد مر انه قيل هو اشارة الى معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه ذكره في كونه جزءا من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الاصل وليس بمنفيه شيئا **قوله** ولا يطلق على غيره الا مقيدا اما مضافا ونحوه مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة اولا وفي المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشي الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة فهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها وفي رواية ربتها حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اما مضافا وهو بمعناه لان المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره ولذا اضيف لفظا كرب الدار وبمعنى كريد رب الابل الرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة الا ما قيل من انه ان كان في الجاهلية ونسخه الاسلام او هو محمول على الحل الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وهذا اورد

علي

علي زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتقييده كما في رب الارباب قيل لانه سهو لان المقيد الرب لا الارباب وذلك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه قيل انه بمعنى الله تعالى وقيل بمعنى المالك مضافة الرب اليه علما ان المقصود به ما سوى الله من الجهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه بمعنى الله تعالى وقيل بمعنى الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بان الكلام غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع ما قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ **قوله** العالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كالسيلة وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف وقال بفتح اللام ويجوز كسرها انه معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب فيه الشي فانه يقلب الشي من شكله الاصلي الى شكله نقشا وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه داخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه وقد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه مفردا لما سيأتي وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يمشي على راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بوروده المادة ولا اصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اتقوا الله فان الله فاتح وصانع **قوله** وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنس منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الملك والجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالحقيقة وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والاستعمال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن العالمون في اطلاق الجمع لتعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر المفردة ولا المركب من جوهرين منها على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما سوى الله اما بالاجسام والاعراض فلذا لا يفيد خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه **قوله** فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض وما هو بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول والقياس المنطقي وهو مجهول اقوال تودي التصديق بها الى التصديق بقول آخر وهو المتضح واهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه او وقوع شي من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذاته وصفاته فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على ان الصانع وهو المدلول لقول المصنف رحمه الله يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك

ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين للامكان وعند قدما المتكلمين للحدوث وهي عبارة عند مسبوقية
الموجود بالعدم وليس هو نفس الموجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم
وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسياتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة
الحصول في التحير هو التحير لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكروه
في الابطالات مغالطة والقول بانه الامكان اظهر وبالقبول احق وقد اعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى
المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقا لدوام المعلول بدوام
العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل
بحصول سابق واما في البقا او في امر اخر متجدد وهو التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناه
من المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج هنا داخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه
نفي محض ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب ـــــــ بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصوله
الوجود له او العدم او استمرارها على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر
بدوام المؤثر واذا تحققت كاستمرار الوجود اعني البقا ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني
وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند
لغيره ويحتاج اليه فقل هذا بنا على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو المؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو
المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور والتسلسل او الانتها الى مؤثر واجب
الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى
في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه السند عليه باب اثبات الواجب اجوزان يكون علة
الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير والذي تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم
يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما ينتهي اليه الحوادث كما هو جوابه وعند اظهر ضعف
ما تقرر هنا تمنى المصنف رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها او ضم اليه الحدوث
كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان معه او بشرطه الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام
المصنف رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث
او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار سببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما
والوجه ما تقدم **اقول** فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور والتسلسل الاولى تركه لان اثبات
الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال
مجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجواهر والعرض يدل على
وجوب الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد ان يكون واجبا بلا وسط او معه والا تسلسل
وكل سلسلة ايضا ممكنة يحتاج الى الواجب فلا يلزم عليه الشق بعينه الثاني ان ادعاه استناد باب
اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة
بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلوم وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا محل
فيقتضي وجوب الوجود ولو كان ثابتا لزم استحالة عدمه فهذه مغالطة ايضا الثالث ما نقله عن المصنف
رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه المصنف مراده غير ما فهمه عنه
فان مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما لو قلنا عليك لان احدا لم يقل ان العلة
الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه مسبب له ولو ادعى او بدل الافتقار بالحدوث
وضم للامكان كان اظهر الا ان يبقى ما الداعي للمصنف الى تغييره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل والتعديل فتدبر

ميرباشاه

الى هنى

هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزم ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها وانما
جمع الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفيه شرح له للمحقق يعني ان الافراد
هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد لربما تبادر الى الفهم انه اشارة
الى ان القصد هذا العالم المشاهد هنا هو العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل
كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد في الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما عموه من ابطال
الجمعية اما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد لما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية
فجمع ليدل على ذلك كان المشار اليه معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما
يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل مما في
معظم المحلة وقال قدس سره الا معناه ان الافراد هو الاصل الاحق ولو افرد مع اللام توهم الى ان القصد الى
استغراق الافراد فان الشمول بالاستيفا وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد
الاشيا المخلوقة كلها كما يشهد به قوله سبحانه لكل العالمين لا يخرج منهم شي من ملكوته وقوله في تفسير
وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انفهم لك وجه
الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا اوهم الافراد القصد الى الاول ما سبب
ان يفنى لقبا ولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا
اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل
فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة
لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع
المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها ومتى جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج
فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من
الجماعات مندرج فيه ولو اعترض كل واحد منها كان ايضا تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في
مثل **قوله** تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه هنا دفعه بر
وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما
صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد
واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بجماعته بالامور **قوله** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات
كخاتم وقالب وقد خصه النحاة كما في شرح العمدة لابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد
المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار
الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب
او لا كرهط ومنه العالم واما عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه
نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلا وغيرهم وعالمين خاص بالعقلا وصفا وذكر بكونه جمعا له بعد
تخصيصه بالعقلا وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفه وعرفان لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت
عرفت ان كلام الشيخ هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر قوله قدس
سره في زده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد وان اراد وصفا فلا وان اراد ما هو اعم منه كما لا يليه
عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول كما ان الجمع اذا عرف استغرق
احاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف يشمل افراد جنسه فالعالمون جمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد
لكن لكل تناولها العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو نفي بتبادر الزمان الى مجرد

رد على الشريف

ميرباداشاه

الجنسين وربوبيته لما لا يستلزم ربوبيته ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة
ذلك منهما ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت للاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق
الاجناس من اين يعلم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء من الاستغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام
الاستغراقية تدل على استغراق افراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه الجنس دون
الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوسيم في الافراد اقوى
منه في الجمع لان المفاد منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله ان شا الله
تعالى والمطلقات يتربصن بتمامه وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شرح المفتاح وحواشي المطول لا يليق
هنا نطاق البيان **قوله** وغلب العقلا منهم لما كان الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل
شروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى
تصحيح جمعيته والداخل انما جمع بالياء والنون صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام كما عنا فاول
يسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيدة لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحته
ما انتفى شرطيته فكانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخير انما لظهور الاول بتاويلها
لا لخفائها فانه اسم يشابه الصفة لا عينا ومعنى فيه وهو العلامة وصاحب الكشاف تعرض للاول دون
الاخير لظهوره ايضا او لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل **قوله** كسائر
اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتشبيهية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا وان في
قوله منهم تغليبا ان وفيه نظر لان ما دل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية
ولان كونه وصفا لا ينهض لان قوله ما يعلم به وتمثيل السابق صريح في انه اسم اليه ومن لا يعني وصفا كما لا يخفى
قوله كسائر اوصافهم اي كما في اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى البالغ لا الجمع وقال بالياء والنون
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار اول الحكاية واشرفها **قوله** وقيل
اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين [...] او للعقلاء والمشترك بين ذلك
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يتعرض المصنف هنا للثاني والمراد بالاستتباع تبعية غير
ذوي العلم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جا السلطان على مجي اتباعه وجنده او مستتبعات
التراكيب وهي ما يدل عليه بالالتزام وهي دلالة النص واشارته عند الاصوليين اذا امر رب اشرف
الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب
ولا يتجوز فيه والظاهر ان القائل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى جمعها كما مر فاقتل
من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم اله لا اسم فاعل ليس بشي لان من يرجحه كالزمخشري لم يرد ذلك
كما بينه بعض الشراح فان توهم من قوله لذوي العلم فهم علي وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل
وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع قلة على الاصح
لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر والفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة
وما قيل من انه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملائكة الخ بيان
لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما اثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن **قوله**
وقيل عني به الناس هاهنا الخ يعني قصد معنى للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى
لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين ابن فضل
واحتج بان استعماله في قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله
الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد انه في الاصل وحقيقته كل ما سوى الله

من الجواهر

من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه تدالكه جميع الموجودات ونسخة
كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالفعل كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث انه احتوى على النظائر

وتزعم انك جرم صغير ○ وفيك انطوى العالم الاكبر ○

وهو مشرع صوفي ثم قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصودات بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال
والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا
لم يقف على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينهما اشتراكا معنويا فكل
فرد منه بمنزلة جنس من تلك الجنس الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته الاصل من غير مقتض
ولا دليل يدل عليه اذ المسلب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه لم يختص بهم ولا كما في قوله تعالى وفضلناهم على
العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الخ فيه الحيثية في كلام المصنفين تستعمل على وجوه منها
الاطلاق ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتثنية كما يقال ولا انه التقييد ولانه
اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الاون من حيث احراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهره
البطن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل انفعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان
الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي
فلا يرد على ما خالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه باسره فاشتماله كما في حاشية منقول
عنه لان ما في ذلك العالم من شي الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه وبينه ما يبينه في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة
العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا
رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس وراسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على
راي كالعالم العلوي لانه منبت للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منوط به امر السفليات
على ما قاله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة
والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة
واستنباط الصنايع المختلفة سبحان من زوج الاباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرته
العلية الى الصحف المكرمة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا
للنظائر وما اضيف اليه فتيل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه
في العالم استعارة بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لكنه وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان
مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على احسن تقويم ومن لم يتنبه له اورد
عليه ان الابداع ايجاد الشي من غير سبق مثال وهذا مخصوص بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله**
ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر
والتامل النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا والتعدية بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير
وحقه ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لانهما بين التعدد
فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما صرح به ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر انما و ضمير فيهما
عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والسوية والاية في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات
للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله
وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري لكون التسوية اشارة الى الاية الاولى او هو امر مستقل
مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها
من بين دلايل الافاق لظهورها وفي قوله افلا تبصرون من غير تنبيه بين الابصار المتعلق بالانس والمتعلق
بايتها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس **قوله** وترى

رب العالمين بالنصب الرحمن الرحيم هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذ افراد المدح والبشر بمبتغين
فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح التجريد لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر
اعني بل اذكر ومكى قراءة بن علي وغيره من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد الافطع الا انه قيل ان زيد اقرا بنصبه
الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرى بالنصب ومن بحثه لو لاخفض الصفات بعدها لا نعلم
نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب
تقديم المنبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى بسم الله يدل عليه ونصبه على النداء
ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه كما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا
التفات الا انه لا يجري فيه ما سياتي **قولــه** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل
مقدر هو احمد او نحمد لا لانه الحمد عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من
خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعولا
او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره بحمد لله رب العالمين لان رب صفة لا بدل من موصوف يجري عليه
في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لتقدم اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله
بالخبر وهو اجنبي كما قيل وا ورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لكم واجمعهم
متاعا الى الحول في قراءة ان متاع نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال
التفتازاني اي حاز حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا بالفصل مع الخبر لانه في الاصل معمول
للحمد في موضع المفعول كما فقول حمد الله يجاز له ذلك وكذا كل مصدر جعل مبتدأ فيه خبرا عنه ويويد
ان صاحب الكشاف والمصنف قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع
تعلق عن الهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما
معنى كشي واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عده منه **وانا اقول**
فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه
مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب
ال الضمير فيجوز والا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم
لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على انه منهم
من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتحة بنا لانه ماض يقال ربه يربه
اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير
مناسبة معنى مع انه قرى بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فما ادعى اظهريته ليس بظاهر
قولــه وفيه دليل اي في توصيف الله برب العالمين دل على ما ذكر ومن حكم بان المهوج الى المؤثر
هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره
محتاج اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض
وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث حال بقائه
بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا لا فرج الى المذهب المشهور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء
وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل ولذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف رحمه الله ووجه الدلالة
ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فلزم اسنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم
ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاسناد الى المالك
فسقط ما قيل ان الدلالة فيها كلام فان الربوبية والمالكية يجامع استغناء الممكنات عن المبقي وان
دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات

لبي سيد

وابقاوها

وابقاوها كما ذكره الغزالي واورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات
والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالبقاء اعم مما يديم
الوجود او يصونه وما قيل ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل
على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبقي كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع
لا تحصيل له وقد عرفت ما يغني عنه وقيل ان البقاء ليس الا الوجود بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان
الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بالبديهة فان انتفاءه بالوجود لما لم يكن ذاتيا اولا
كان كذلك فيما بعده لا ستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية
الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحوي ويشهد
به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا **قولــه** وكرره اي ما سياتي هو قوله واجرى الخ
فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا التعليل لاستحقاقه للحمد ولانه لا انفصاله تعالى عنها كما اعماه في
السملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل
ان السملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه
في التقدير كانه قيل اذكر اني اله رب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها
ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين فهو لقوله غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية
مكررة ايضا فتدبر **قولــه** قراءة عاصم الخ ضمير قراءة راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره والعضد
معنى يوبحه ويقويه يقال عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليدين المرفق الى الكتف
فاستعير لمعنى ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مويدة لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك
بالكسر وسياتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم هنا يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي
المالكية عن غيره عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره
لا يقتضيها بشهادة النحوي والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الغير
والتمتع والقليل والكثير واورد عليه ان قوله تعالى والامر يوميذ لله ظاهره يعضد قراءة ملك لمناسبته
للامر مناسبة تامة وقد فسره في التفسير وغيره بان الحكم كله ولا قاضي سواه وهو صريح في اثبات الملك
بالضم له ولذا قيل انه يويد خلافه وقيل انها مقوية ومويدة لا نفي يوجب لمدعاه فينبغي موافقة
معناه لا ولهما مع ان الاحرى موافقته ايضا فان المراد بالامر المالكية لما نفاها او لا عن غيره صرح بعده باثباتها
على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا المنطوق مؤكد لهما يوم ما قبله ولو فسر
الامر بالملك بالضم كان مؤكدا او بالاعم منه كان ما سبق متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف
ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم
فلا يشاركه احد من مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتا لما نعم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا والحق
ابن اسحاق المحصور من الحضرمي هو التاسع من القراء العشرة **قولــه** وقرا الباقون ملك
اورد عليه ان قراءة خلف ابن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا ما في الثمانية
الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الايمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل
فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلهما وهو غير مرضي لتواترهما وقد ورد عن ثعلب
انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس
وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احدهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه

وأما قوله في الفقه الأكبر إن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة إنما
يكون باعتبار المعنى فمشهوره الأحكام مثلاً أفضل معنى من سورة تبت لأن معنى الأولى توحيد وهذه في صفة
بعض الكفار والأول أفضل من خواص الحجة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر
قتل أولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المنفردة
شاذة أو غيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراءة الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى
هذا ما المانع أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً انتقاص مقابله والقرا
يقولونه من غير إنكار وهذا الإمام الجعبري يقول دائماً ومختاري كذا من غير تردد منه **قوله** لأن قراءة
أهل الحرمين حمل عليه أنه لو سلم كون أولئك أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين لا ترى
صحيح البخاري يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءة المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد
للقطع لا يلتفت إلى أحوال الرواة الكمال إلا أن يوجد زيادة الفصاحة فإن بعضهم أفصح وكذا أفقههم قراء الحضرة
والشام وحمزة من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرؤوا القرآن غضاً طرياً كما أنزل وهم الأعلون فصاحة
ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبعهم الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل
أوردوه مسلماً وقال الفاضل الحلواني الغازي رواية وفصاحة **قلت** التحقيق أن
لا يخفى أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والأحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة وأما
مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها هذا القائل فلا يجديه نفعاً لأن القراءة سماعية لا دخل للراوي والفصاحة
في روايتها أصلاً **قوله** لقوله تعالى الحق وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لأنها لم تثبت معنى المالكية كما هو وكل
منهما معلول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا
يتكرر مع قوله رب العالمين وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لأنه فسر بما يدل على مبالغة فيختص بالدنيا
وما يحدث في الآخرة ولو فسر بالأعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر ولو سلم
فمثله كثير وباب التأكيد مشهور **قوله** ولما فيه من التعظيم فإن لفظ الملك كالسلطان فيه
دلالة على العظمة لأن الناس فلا يخلو أحد منهم من كونه مالكاً ولا يكون ملكاً إلا أعلاهم ممن هو مانعهم عزيز
قليل وتصرفه عام قوي كما سيأتي فلذا أورده المصنف رحمه الله تنبيهاً فقال والمالك هو المتصرف
الخ في الكشاف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم
والخصوص المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا عموم شامل له وهذا بحسب العرف
الطارئ في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ما تحت حياطة الملك
من حيث كونه مطلقاً والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شموله سياسة فوق
سياسة المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وإن شئت قلت صفة قائمة
بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم
يصح على الإطلاق إلا لله وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف
في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار وأن ما يملكه الملك من
الملك عليه أعني سياسة خاصة بالله فيه أتم مما يملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس
مورد البحث لعكسه فقد لاح أن ما يتوهمه بعض العامة من أن التصرف المالكي في المملوك أتم من تصرف
الملك في الرعايا مغشوشة من عدم فرق اتحاد المورد والنظر إلى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي
بل المعنى الأصل المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالأمر والنهي في الجمهور

ويختص

ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العام وكذا قلنا
لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند
المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى **أقول** هذا مما تلقوه بالقبول الحفيد
قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في معرفة أنه مخصوص بصفات
الآدميين وأما في صفاته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك والملك عموماً وخصوصاً
من وجه لغة وعرفاً كيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رقاب أهل مصر في القحط
بناء على شرع قومه ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك وأما
ما مر ففيه نظر من وجوه الأول أن قوله إن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير مسلم لأن الظاهر أن الملك
بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالأول أعم وكذا الملك
والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع والشيخ في
شرحه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير نظر إلى استغناء وافتقار فيه نظر
لأن ذلك من شأن المالكين والملوك فلو نظر إلى ما خالفه كان الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله
المتصرف بالأمر والنهي الخ غير مسلم أيضاً لأن المعروف خلافه فإن المالك يملك بالسلطنة الحصول في البلاد
وغيرهما مما لا يعقل وله التصرف فيها أيضاً فلا وجه لهذا التخصيص فاعرف **قوله** والمالك هو
المتصرف الخ قيل عليه إنه لا يناسب المقام وإنما يلائم كون المالك أولى لأن المالكية سبب لإطلاق
التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة له كيف شاء
والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين الذين هم رعيته جميعاً فيشمل ولا يتصرف الأعيان المملوكة
وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من الملك هو المتصرف
بالأمر والنهي في المأمورين بناء على أن الملك يضاف عرفاً إلى ما ينفذ فيه التصرف بالأمر والنهي ولا يتأتى في
كونه أكثر حياطة وتصرفاً هذا وما ذكر إنما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجرد مفهوم العرفي وأما بعد
الإضافة إلى الأمور كلها فكونه مالكاً للأمور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكاً ولذا قال مالك الأمور في
يوم الثواب والعقاب بعد اعتبار الملك **قوله** هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف
أن الملك بالكسر مختص بالأعيان من غير العقلاء كالثياب والأنعام والرقيق أيضاً لأن حكمها حكم الجماد
مما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء وتمليكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف
يكون هذا مرجحاً للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف
أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفاً فإن السكون أخف من الكسر ونقل المكسور
والمضموم عينه يجوز تسكينه قياساً بخلاف المفتوح ومن قرأه شاذة فظاهره أنه ليس لغة أصلية
وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير مخفف وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما
في القاموس **وقوله** بلفظ الفعل الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرأ أبو
حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي شرح ابن الجزري القراءات المنسوبة لأبي حنيفة التي
جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لا أصل لها قال أبو العلاء
الواسطي إن الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا
الكتاب موضوع لا أصل له **قلت** وقد رأيت الكتاب المذكور ومنه إنما يخشى الله من عباده العلماء برفع
الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبوها إليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله
تعالى عنه بريء منها انتهى فإيراد هذه القراءة غير لائق من النحاة ومن قال إنها قراءة حسنة لا أحتملها

معنى القرابين لجواز كونه من الملك والمالك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الى ملكا له وهو بدل من المعرفة
لو صفة فقد زادته الطيبي ونعته وذكر ما يعين تركه وقال ابو حيان المضاحكة لا موضع لها ويجوز ان يكون حالا
قوله وما لكا بالنصب على المدح الخ في بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي
الطيبي وقيل بنصبه على الحال وفي العشر انه على النداء وهو بعيد وكذا قيل ان غيره اولى منه لافادته عليه هذه
الصفات للعباد فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقديره امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع
الا ان النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع
لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى يوم ظرف او مفعول به وما
قيل من انه اذ لو لا رفعا ونصبا بالعطف ودفعا منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تحمل النصب
واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ان ليست ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز
مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها للحال والاستقبال وما غيره متفق عليه قوله
ويوم الدين الخ الدين له معان كالعبادة والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان
بقدر فعل المجازى والجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم
فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة لانه
قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله
ادما الى الكرما هدا اطارق تحرتني الاعداء وان لم تحر وقيل معناه كما تجازى تجازى فلا مشاكلة فيه
وهو اول مثل من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث رواه ابو الدرداء وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان
وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار
والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك قوله وبيت الحماسة الخ اي
اي وفيه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام
الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واطاعتهما عن ابي
دهل وقلنا القوم اخوان وقيل هذا البيت فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا وقوله دناهم جواب والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها
في شرح المرزوقي وغيره قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف اما منصرف وهو الذي لا يلزم
الظرفية او غير منصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة تملك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر
او تنصب من غير ان يقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به لفظا ومعنى في عدم تقدير في فيها فاذا
قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى
ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم كما يؤثر الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية
ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما تظهر في الضمير لانك اذا
اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب ويوم شهدناه سليما وعامرا قليلا
سوى الطعن النهال نوافله واذا استوسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى
واحد صار متعديا الى اثنين نحو ضربت زيدا اليوم وان كانت متعديا الى مفعولين ففي النحويين من ابى
الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم
يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب
جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها

ولعلقه

ولعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة
لان نحو زيد المفعول المحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد
نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي وصفه بما يدل على ذلك
نفي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشارع جزء النعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعي
هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعي جزءا من اثبات الاستشهادات وهو دور فظاهر
وقيل عليه انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزء الاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على
الدعوى استعمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضمير فيه كما توهم وقيل في
الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزء الاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزءا
لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى
جزء الاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بالبيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال
المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من البلاغة
جزء النعمة وكل ما هو جزء المأ شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة
فمدفوعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان يشكر فلو سلم فغاية ما يلزم العلامة
ايراد المثال وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف
بغير ممشا التعجب مع تصريحه بانه مردود ومنه بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي
ايضا وقيل فيه نظر اما اولا فقوله وجعلها جزء الاثبات الاستشهاد ولا يستلزم الدور باطل كيف
والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف واما ثانيا
فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور وغايته انه يزيد مرتبة الوقف على الاوله
واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعي
جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف
مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ المدعى عاها لا يظهر مما ذكر واما خامسا فلما في قوله
كيف وكون الشكر الخ لانه اراد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل
ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التمييز والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء
الاعلام محل تعجب وحمل السيد له تو همه لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله
وسواه في تعليقه مستقلة تقدير قوله وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه
وهو المورد واخص من وجه آخر وهو المتعلق بنفسه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث
الحمد راس الشكر وهي جزئيا دفعه بكونه اعم منه اوسنا ومآله كما هو شأن الخبر في الاضمار كامر فلذا كان
اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي فيه باق على حاله حتى اذا
لم يذكر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي يستبين
محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا ان توسعه
لبعض ارباب الحواشي وهذا مما اعترض عليه في التواحد لكثرة حدوده كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون
مالك مع انه احضر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر فان ملحقا
باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على لطف وجه واحضره ولا يحمل الاصنعة مشبهة او ملحق باسم
الاحبار في الجامعة لسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده
لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي

اضافة اسم الفاعل حما ذلك انعرض لخصيصهما ونص على ظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته حقيقة واليوم من
الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة
شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجرا وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قيل وقد
يتوهم ان يجري برته موسى دون مرسي لمناسب الاجرا ويحن يحمله على وزن مرسي بفتح الميم لبدل على ان المفعول
يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجرا المتكلم لانه ليس من مذهبه نعم لو جعل
مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس بعد
من يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان
متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل
الدار قيل اسرقه مالا بسرقه من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد
يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو
سيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا يصح لوصف المعرفة به لان المعمولية عن مناسبة له ولو كان
كذلك لم يصح جوابه بعده بما قيل من انه جواب لسوال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هو من اضافة
الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت
مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب
الحواشي هنا لم يتفقوا على تفصيله فخلطوا وخبطوا عشوا فمنهم من قال ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي
احذف وقد يجعل مفعولا اولا السارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول
فاحتاج الى التقدير او تعديته لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف
في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار منصوب ذلك المفعول فانه يقال سرقته مالا وسرقه
منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول
المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الما ولا اجريت النهر الزرع انتهى
وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز
حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام لشمله لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا
المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجازي حكمي كما في نحو اسال القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناشي
من عدم تحرير البحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى
غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول فانها لا تحتمل
النصب اصلا واذا توسع فيه تنصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يتبعه
ما لا اضافة بمعنى في وان دفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع تجوز في الضماير
المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية فيحمل على ما هو محقق واما لان في الاتساع تجامد المعنى فكان اولى
باعتبار ومن ايمتها فطر الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف
النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وحقيقة النداء الكسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تحتمل النصب
مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصبه
حقيقة بل مفعولها هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تحمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة
المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ما طفقه كهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة
الصفة المشبهة غير محضة لسبب على معنى حرف والفرق بين معموله ومعموله بحكم محتاج لنقل الثالث

النحو

ان ابن مالك

ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب
من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد فيه على موصوف
مقدر والبه جنح قدس سره لا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا يستند له في كلام
العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق النحاة حرف النداء قام مقام ادعوا وهذا يكفي في
التقريب ولو اجيزوا الاعتماد على المقدر لعاية شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظ
او مقدر وليس بشي لان كون يا بمعنى ادعوا يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه
ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويقتضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة
لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلهما في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وستاتي تحقيقه في محله
بني هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد
ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول
فيه او به وعلى تقدير هو معمول الصفة وفرق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى مدلولا للاضافة وما
يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال او يحمل للصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا
للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وما يثير للاضافة في اللفظ فمذكور **قوله** ومعناه ملك
الامور يوم الدين **قوله** معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا
محضا فتعرف بتنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر تفهيم حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب
النفس كل مذهب او من جعله كناية ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان لتملك
المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بنا على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض
المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع
الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام **قوله** على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني ان
اسم الفاعل كالمعمول بخلاف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه منزل منزلة
الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في **قوله** تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه
بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في
قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما
في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف
للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة بعده وان لم يحتج اسم اراده وكيف يتاتى هذا مع قوله
انه على طريق ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه
اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالمصبوح
والغبوق وللذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المصنف
الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي
وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حرره السيد في تفسير قوله تعالى
وما يخدعون الا انفسهم والطيبي **قوله** هذا ربع الظار من كتب الحواشي من المدققين
هنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى
انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فلما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف
غير مسلم كما تعلم مما سياتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا فالتجوز
المذكور اذا كان كالتجوز في ونادى مما ذكروه في اكثر الكتب ورده ابن هشام في رب من المغني وقد

وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حقيقة فعبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في
صحته ترده لا يخفى وجه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف وسياتي تحقيقه واما الاستحالة فلان الوصف
لما كان موضوعا لذات مبهمة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف بما جرى افراده بحقيقته
الدائمة فصار حقيقة عرفية اما التبادر مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله
في المطول انه حقيقة في المطول للحال بالاتفاق غير مرضي ولسبب دلالته التي اشرنا لانه لا يحوم زمان معين
وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسياتي في تفسير قوله هدى
للمتقين بابسط قوله **قوله** اوله الملك في هذا اليوم في هذا اليوم عطف اي اخره عطف على قوله ملك الجزا
يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة
كما فصله المصنف رحمه الله بعده وهاهنا بحث مشهور وهو ان البيضاوي في سورة الانعام جعل الاضافة في
جاعل الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعل الاضافة حقيقية
اذا قصد الاستمرار شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الماضي فلا يعمل ويكون اضافته حقيقية
والنظر لمقابله فيعمل ويكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم
مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصف الى البدلية ولا ما باه
ما في نحو المفتاح من اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع
دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسياتي تمامه ومنها ان المذكور شر علة دون اضافته
ولا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا او اضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابله
روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي
لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هاهنا ثبوتي
وثمة تجددي متعاقب الافراد لحمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول وقيل والمراد بالثبوتي
ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ما ينافي التجدد حتى يرد انما وقع في يوم الدين متجدد الانقطاع والباعث
على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا عنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فانه دفع ما قيل ان المصنف جعل
اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارها
تجددي فان اريد بالمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى
صفة كما ذكره الامام لم يبق خفي في ان استمرار مالك ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك
كالملك قال الراغب يكون بمعنى قدرة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال
الامام هو المقدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم
وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو
ما قدره وملك يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون
مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال مالك
يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا
بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقيام
في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال
انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى
الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل
كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر فيه مفهوم الحدوث لا يعمل لانتفاء شبهه

الفعل

الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا كما مر بخلاف ما اذا كان مالك
بمعنى ملكه اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة ومتى يتوقف على وجود المملوك فلذلك
يحتاج الى التاويل **قوله** زيدت ما قرره وكرروه وذكروا اغير حققوه وحرروه والنظر فيه
مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في **قوله**
تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى
الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الازمنة له كما في الامور
الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفة الذاتية وجاعل ومالك وصفا ثبوتيا والجعل
من صفات الافعال ولذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من
الصفات الذاتية والصفات له تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فمذهب الماتريدي
الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا
قبل ان رزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر لطلاق الخالق
والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من
الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها
وفيه بحث فمحصله انه لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في اسم الفاعل غير صلة ال وفي
كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال والاستقبال ليتم شبهه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف
فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف
شرطه فلا اعتبار على ما نحو فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما في سورة الانعام
فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة
تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه
اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في ظاهر القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو
والد وكاهل ولا يجعل المشتق او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه برمته لا يبتني
لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته ولكن ان نقول المراد به هنا الاول بمعنى فاستمرارها
بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل لما كان الحال اجزا من الماضي والمستقبل يشمل حكمه الماضي مطلقا
لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز
ان يكون جاعل في معنى فعل ماضي ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل
الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل سكنا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو الظهر الوجه
وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل
لم ينقطع لان الليالي يتصل بعضها ببعض فكان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكله وقد
يتبقى لعضه وبقي بعضه انتهى وهذا اقرب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في
البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه
لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال وكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة
معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا
الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه
زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن
معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله** لتكون الاضافة

حقيقة قد عرفته وما له وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي ان اسم
الفاعل مضاف لمفعوله وهو ينافي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي
التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب ان يتعين المالكية تعلق
المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة عما فيه دقيقة فتامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام حسا
ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياتي تتمته في الانعام ان شاء الله قوله وقيل الدين الشريعة
الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزا واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد
الشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق
وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن
عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه
ومرضه المصنف رحمه الله لانه معنا مجازي يحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه قوله
والمعنى يوم جزا الدين تقديره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزا وهو على التفسير قبل وهو على
الاول يتقدير مضاف اي جزا احكام الشريعة او جزا قبول الدين وترك قبوله وجزا العمل به من الثواب
والعقاب ويجوز ان يكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزا من غير تقدير وقيل الطاعة
تحكم باولونه عدم التقدير اذ لا يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبته ما يتعلق به ان اليوم يوم
فلان فيه لكن الاعتبار لا يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة
احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطابق كما صرح في كتب اللغة لا حاجة للتقدير
كان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلاف يومئذ فان ذلك الانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو
وجه وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني للمفعول
اي اضافة مالك او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا لكلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد
قيل انه يحتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى يوم الدين وعليهما
هو حول اليا مفعولا او مفعول عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه
ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا
ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على العموم لا نرد دواصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها
وما نفد بالمهملة فمعناه فني والقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال
الليثي في حواشيه الظاهر الاوامر لا يخص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله
لو احد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا
وان كان المعتمد له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما اشتهر وقع في كلام
الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور
وهو ما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن
انه يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما
لما بين النشأتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتدا وبا حسانه البقا وبحكمته اليه الانتها وهو
غفلة عما بعده فان ما ذكره ماخوذ من اجرا تلك الصفات كما اشار اليه المصنف رحمه الله فهذا افتد
فايدة واطلق الاضافة ليشمل القرائتين وقيل الاول حمله لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا لقوله
تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمانا له مبدا

ومنتهى

منتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل حص الافادة ملكه لجميع الامور لانه لا تملك
الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لا فيه لا على معنى في لان كونه مالكا في الدين لا يقتضي
العموم كما قال قدس سره قوله واجرا هذه الاوصاف الخ الاجرا هنا مستعار من اجرا الما الى ما ينتهي به
او من اجرا الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول
لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه
شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجود الهم وفي نسخة موجدا
للعالمين ربا لهم وهي اقلهما لا معول عليها والكل متكررة ولا خفا فيه والترتيب دال على الايجاد نعمتها
والنزام الفقد ثم كونه موجودا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما
كانت ربه للعالمين انه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد
مبدا للتربية جعله كالتوضيح لها والاحسن ما قيل من ان قوله موجودا او ما بعده لتفصيل لربوبيته
وقوله ربا عمهم نعمه بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات
لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة سائر الكمالات لا يستلزم كونه موجودا
لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك او موجودا او ربا خبرا كان او احدهما خبرا والاخر
حال قوله منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من حوى كونه العطي لجلائل
والدقائق فانه عبارة عن الحمول والشمول كما مر في فضل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان
الانسب تكرجليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد شاع التجوز
في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل لتفسيرهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة وبما
هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهرة والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة
غافلون ولم يعد لفظ هما من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته يشعر بالاستقلال وقال قدس سره
ان الوصف الاول متعلق بالابتدا والثاني بالتعلق والثالث بالبقا والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب
بالمالك كما توهم قوله مالكا لهم الثواب والعقاب من الدين كما هو وهو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يودي
مودى الاخر لا منافاة بينهما الا فيما ترى في قوله تعالى مالك الملك فليس على احد القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب
لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكون اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجرا قوله للدلالة
على انه الحقيقي الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه وتعالى بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به
حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى
فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف
والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفا واشتباه فان المفيد للحصر في مثل المنطلق زيد وفي
مثل الحمد لله اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو الحمد لله لا يفيد الحصر في مثل المنطلق
زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر متوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا ما عقلا وعدم استحقاقه غيره باعتبار
اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادة
الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال لام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دال
بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم
يرد انهما مدلولان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول
على الجنس بنفسه لو كان لام الجنس مفيد للحصر كلام الاختصاص افادة قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص به على

يجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وما هو غير مراد وذكر السيد رحمه الله في **قوله** تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ان اللام لانه لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده
انها لو كانت للحصر كان نحو المال الا لزيد مفيد الحصر الثاني في الاختصاص فيتويد لاحصره في زيد لحصوله
قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل
على الاستغراق او كانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص لتعلق الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود
والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والاول نقد ثم ملخصه التاخير لافادة معنى يحصل به وان ارتكب
شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن في **قوله** تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل تقديمهما على
اختصاص الملك والحمد بالله وما هو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم
للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام الحصر قال
في الكشف اراد تاكيد الاختصاص من المدلول عليه باللام التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص بالله
المدلول عليه مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى
لهما وهو حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي احد الوصفين
المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى الفرض يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر
ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة العالم للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف
كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة والاختصاص واللام في نحو الاول لبيان ما قبله على اختصاصهما الاصلي والاول
اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه لوقوعه بعده وبالجملة كما لظاهر ان ردا انت
له المقام وقائم منشاؤها في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف
المستحقة له فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة
واللام ليست مفيدة لجعل احد طرفي الخ لكونها جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه
من طرق القصر والحق ان معناها التعلق الخاص واعتباره تقييد الحصر حسب المقام وقرائن الحال وتمثيل
النحاة شاهد صدق عليه بحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب القصر لها
وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر فلا اثر في العلامة الزمخشري نسبه لها
في موضع دون موضع من غير المقام تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كون طرقه خارجة عن
طرق النسبة طارية عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدا نعم ما يدل
عليه ليس بصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من وظايف اللغة دون المعاني الناشية عن خواص
التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بالامر يدل عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له **قوله** لا احد
احق به منه اراد بقوله انه حقيقي الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه او التعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق
وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيقي به لا بغيره حيث قال به والدلالة على اختصاص الحمد به وانه حقيق
ويفهم منه كون المحامد حقيقة به كونه حقيقيا بها فلم يكن يصلح الا له ولم يكن يصلح الا لها فلذا قال لم يكن
احد احق منه يعني انه احق من كل احد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله والمصنف نظر الى ان جملة الحمد انما
تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة ونسب الدلالة الى اجرا الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة
اولا نظرا الى اصل النظم ثم ترقى فقال لا احد الخ ثم تراه في النظر الاول تدافع بين **قوله** انه الحقيقي لانه في
استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي
بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لا ليلائم كونه احق ولئلا يصير قوله
بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه

في الحقيقة لا يضر ما ادعيناه النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التاكيد ودلالة على
ما هو منهم من ظاهر نفي الحقيقة عن الغير اصل استحقاقه فنفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على
الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقيا به دون غيره ان يقال
لم يكن غيره حقيقيا بالحمد لان **قوله** احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه اشار اولا الى اختصاص
الحمد به تعالى تنبيها على انه ادعائي على ما سبق من الشارح ثم الى مذهبه انتهى والمصنف لما نبه في اول
كلامه اضرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي اشار الى تحقيق المقام وفيه نظر ولا احق منه كقولهم
لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل حسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح
المقاصد في بحث تفضيل الصحابة الرضية ان الغالب فيما بين كل تخصيص الافضلية والمفضولية
لا التساوي لعدم انتفاء الافضلية دون المساواة انما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان الافعال
الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى وما ثبت بلا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها والمعنى
الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا او عادة فلا نزاع فيه كاستحقاق
الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختياري
اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكون مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنة له واما كونه اي
الاختياري لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون
اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختياري الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه
القول بمجازية الحمد اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختياري للعباد بانتساب الافعال
للعباد الى الاختياري بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته
بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما واساغ اطلاق
الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا ممنوع **قوله** ما ذكره في معنى
الاستحقاق يساعده اللغة قال في المصباح قولهم احق بما له اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون افعل هو
تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قال الازهري واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابي
وجماعة انتهى ذكر اما حكاه عن كون حمد العباد ليس بمجازي الا ان الذي يراه ان كلام المصنف اظهر فيما يذكر
فتدبر فيما نعيده **قوله** فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيقي لا احق منه ثم اضرب عن الاحقية
الى نفي استحقاق الغير وانما اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور
معنوي مالك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم منه انه سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في **قوله**
تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين للحجة وما هو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وذكرا عن الحكم
عليه فهو متقدم رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس
من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا اما وعده قبل بقوله ذكره للتعليل على ما سنذكره
والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا كما سنراه لا المجموع
كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم هو جنس الحمد على وجه الاستحقاق
الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى
وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها هنا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد
الظن بحصر العلية وما كان في مثله قيل ولا احتياج لما اختاره المصنف الى العناية قال في الكشاف
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به تجعل الاختصاص مستفادا من اللام وفيما هو على عنه فان قلت
كيف يصح ذلك ولله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت اجابوا بانه

هو

الصفات الذاتية لا يمتنع لان يكون محموداً عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة
للحمد فليس شي منها خارجاً عما ذكر فيما قيل في تقابل الحصر جزاف وهذا دليل حصره ويدل على عدم استحقاق الغير
بمفهوم المخالفة لانتفا تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا **قوله**
ولا يخفى عليك انما سوا انقسام كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد سواكان حقيقة او جميع افراده وكل منها
لا يوجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في سوى الله المحمود في كل ما له وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين
هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة اعتماداً منهم على المتعارف
في المخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلاً حقيقياً لمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون
والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين
الحقيقيين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه في شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من
عداه فكيف يحمد غيره عليه لجهلون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمداً يليق بجنابه
قوله وللاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة
الى ان كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار عار ما ذكره اهل اللغة فاطبة الاعلام فيما استعرته الامسر
واستعرته به والمصنفون فيستعملونه لما ليس بصريح وهو عندهم كالايما والاشارة وهو الذي عناه
المصنف رحمه الله فكانه في اصطلاح احد من استعير له ندى اذ اجعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة
الحقيقة قيل ولا يخفى ان مودى الاشعار المذكور هو مودى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر
وزيادة قوله من طريق المفهوم غير معتبرة لزيادة تسوغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة
ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفا الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار
مستفاداً ايضا لعلة مفهوم المخالفة وسيان تعليق الوصف الحكم بالوصف يفيد انتفاؤه عند عدمه
والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه
للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجزا ان يقال
الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم والعلم
الضروري بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان
من لم يتصف بما لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تابع لما قبله وصف انه مبيد
لما بعده فيما اخذ الكلام لعصمة مجرد سياق الكلام لا بدلية التصريح بالدلالة في الاول وبالمفهوم
في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول مبني افادته لحصر الحمد او استحقاقه فيه تعالى دوا سنطر
الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحوظ والاجرا انما فيه
وحجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح
بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر **قوله** لا يستاهل لان يجد الحز بالهمزة والالف المبدلة منها
استعمال من الاهل لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه عند المحققين مولد لم يسمع من العرب
والمسموع استهل بمعنى اخذ الاهالة ومن استحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري خطا بعضهم
من يقول فلان يستاهل ان يكرم ولا اخطي من قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من اسد يقول لرجل شكر
عنده يدا ولا هانتستاهل انا حرام بمحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المرادي وقال
يستاهل لا يدل على معنى يستوجب لان معناه ان يطلب ان يكون من اهل كذا وقد بسطت
الكلام عليه في شرح الضرة وقوله فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى
واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وضعف

فيه ابن هشام

فيه ابن هشام رسالة مستقلة **قوله** ليكون ما بها الحقيقية او اللغوية اي ليكون الاوصاف المذكورة
او كل واحد منها او اجزاوها وافراده دليل الانه مبني على ان تعليل اذ في عدد الاسما او جعلها كشي واحد وهذا مما اراده
المصنف رحمه الله في الكشاف **قوله** فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه لا يشعر بان الاوصاف المذكورة
او كل واحد منها علل الحمد وانه يشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد هو الوصف
الاول **قوله** وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر لكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر منه رجا في معنى الرب
غير ظاهر واجيب بانه يتوقف بعضهما بالعلية الربوبية مشروطة بالاختيار والمستفاد منها ان نظر الى ذات
العلية حكمها بقضا الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشروط لا توثر فيكل كل واحد منها علة لان لا بد
في العلية فالاول الاجمال والاخرة التفصيل وما ورد من الجواب فيه ما فيه وعدم انه راجع عقاب الكافر مع نعيم الماكث
له يجاب عنه بان تربيته للمومن لا يجابه زيادة الشكر ومعرفته بقدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب
لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها
بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفا التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله
قوله ثم جعلوا الفاء التفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر اعنا وصيغة جواب لسوال نشا
مما مر فكانه لما بين ان استحقاق جميع المحامد يختص به وان اجزا تلك الصفات مجموعها او كل واحد منها او الاعم
منها دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكره وهو واقع في جواب شرط مقدر
اذا اختص به وجب فالمبين لا يجابه ما ذكر من الصفات الصانع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه او معنى تفريعه
كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البر ولساحة الوجود
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بالايجاب او وجوب عليه
لم يتحقق الاستحقاق او كان لانه يكون كالمنحاف فلا يحمد او يحمد من الجاه كما قيل وكذا كالشمس ومن اصابته
مرامها فرامها اصابها عليه ومن نادوه لا يحمد او لا يعتد بحمد ولما ثبت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة ما بعده
من تحقيقه للاختصاص الحث على اداما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم ثم فائدة واحسن
عبائرهم **قوله** ان الامام احمد رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجي الشرع
ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه لكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دل على
ثبوت الحمد له قبل الشروع وبعد فكان المصنف رحمه الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه
فهو سمعي لا عقلي فما ذكره دليل عليه لا له ثم بر **قوله** متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما
عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى ابو هامن التفضل والاحسان الاختياري وضمير لصيده راجع الى ذلك
وانتفا الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار
من ان شا فعل وان شا ترك لم يلزم انتفا الايجاب فيما ذكره المصنف رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو دعلم
الفلاسفة وتحقيقه في الاصول **قوله** او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه
تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من يوجب على الله الا الذا
به كما قال تعالى لين شكرتم لازيدنكم وما اورد عليه من المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب
والعقاب كما بين في الكلام ليس بشي **قوله** تفضيه مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالخطيئة
بمعنى الخطا والقضا بمعنى الادا كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل الحكيم في
المصباح استعمال الفقها القضا فيما يفعل خارج الوقت مقابلا للادا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي
وهو تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لقضا حق الاعمال السابقة من العبد وادا ما هو مستوجب

على انه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل لقصد ومن جرت التعلق بالوجوب واللام متعلقة بتعلقية والصبغة
مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى اعني الايجاد والترتيب
على ان الوصف لم يرضى استراد لك والمراد بعضا سواء ان الاعمال الاتيان بمثل ما من الجزاء وهذا علة لبعض
ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل
منه وقد يضم له انه لو لم يفعله يستحق الذم بمخالفته الحكمة وانتفاؤه بلزوم كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه
انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وترتيبه بعضا سواء ان الاعمال وما هو ان يفضلوه في بعض افراده الترتيب
لا يتفضلون في الايجاد ان يكون بعضا ايضا وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبادة لا تخلو عن فضول وما
قوله حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل تحقيقا ومستقبل بالنسبة اليه لتجوز فيه الرفع
والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى ابتدائية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد
به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اذ لو لم يكن متفضلا تحقيقا لم يستحق الحمد كما مر وما هو في الحقيقة متعلق بالتفضل
دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد ولا يعد محمودا ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد
عليه ان الواجب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه بعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار
ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك
اذ ما هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون
باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما بينه واذا ظهر المراد
سقط الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبوله الكلية يوم الدين لمشركه
فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما بحسب الظاهر يتصور فيهما الشركة وان كانت بالنظر للمعنى
المراد كما مر لا يقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتضمين الجر بالجر معطوف على تحقق
والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص
الحمد لجواز ان يحمد على غير ما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمن الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه
اجراء الصفات ليس كان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض
ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقرينة واكد بهذا ظهور
اختصاصه وعدم الحامدين ينبغي استحقاق وبينه على لزومه فالنسبة للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما
فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد للمومنين ايضا كما قيل مصايب قوم عند قوم فوايد و**قوله** للمعرضين
اي عن حمده وعنه وعن عبادته **قوله** ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام
الى اخر ولما كانت العبادة اهم عظيما اعمال لانه على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعض طرق الخطاب
على طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقريره ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدله
ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتقييد صفات لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم
وجمع عظيم ايضا كما صرح به صدر الافاضل في تقريره على الاخير فقد وهم وتحلو عطف على تعظيم تمييز بحذف
العائد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول جواب جواب لما في نسخة خوطب بالعائد بانه لكن
سببية او التنقل فالاشارة للتمييز او للتفطن قيل والاولى يحتمل انه ذكر اسد ذلك حكاية على العباد تعليما لهم
لحصول التمييز او للتفطن قيل والاولى يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التمييز
والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية
خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك مقام الحمد والقراءة على علمهم في حصول التمييز والتعلق بالنسبة
الى من غنى التمييز والعلم باعتبار السابق جديد لا لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سنية الذكر

والوصف

والوصف المستلزمين للتمييز والعلم تنزيل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تمييزه وانكشافه
حتى صار كانه بعد احتجابه عنه بتلك الحجب عنه منزلة المخاطب في التمييز والظهور فصح اطلاق ما هو موضوع
للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه وتعالى لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط
في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان ولا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة والامر هو خارج الدار من
في داخلها ولم يقل به احد انتهى **قوله** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها
وحليها ناطق بمثل ما ذكره فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بالضمائر ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته
توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعي لله حقيقيا وكذا خطاب
الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والمذاهب مشاهده بخلافه وان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه
له الخطاب غائبا كان او حاضرا المخاطب حقيقة وهذا مع ظاهره فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقته
من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار
دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول يجب فيه حقيقة ان يكفي فيه سماع
المخاطب ووجوده عنده وان لم يكونا بمكان واحد ولم ير كل منهما الاخر فالعبد مخاطب الله في دعائه
حقيقة لسماعه دعاءه وهو معه واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب بضمائره فان وقع ذلك ابتداء
في حال التكلم كان مدلوله مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام بنظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا
للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من غير دلالة
على توجه النفس اليه بتوجه الخطاب سواء كان كذلك او لا فيجيء ما يقتضيه الحال الا ترى الرجل بين يدي
الملك لم يزل انه يخاطب بعض خدامه ويقول ان امرح لا يحتاج الى السلطان ويخلصني بعد لي من العدوان ولا يعد
التعبير بالغيبة فيه مجازا او التفاتا مع انه يسمع منه ويراه وهكذا اجرى القياس ومتعارف الناس ولما كان
الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكرناه
هنا ان طريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف للغيبة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على تحقق ما بعده على
سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل هنا بعينه وتبين ما اورد عليه
لعبد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا من حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال
الشاعر والى لارجو الله حتى كانما اي الجميل الظن ما الله صانع **قوله** اي ما من هذا شانه الخ فيه
اشارة الى الرجوع لعبد الفجر وكان الخطاب العلاء بهذه العوايد مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه
ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب لكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف
وتميز بها نعبدك فتستشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص
من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم لاشتراكهما في الدلالة بالتقديم
واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه
بالتقديم من اياه نعبد والمعنى ان يكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه انما يفهم من الصفات
السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه
السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة
عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان
اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا قيل اياك بعد تنزيل الغائب بواسطة
اوصافه المذكورة الكاشفة له منزلة المخاطب في التمييز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فهم
منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظيره اياك هنا اسم الاشارة الاتي في **قوله** اولئك على هدى

فانبانه لدفع الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال لذلك **قوله** نخصك بالعبادة الخ دال العامل
اللفظي فيه لفتح خاية التقديم والخطاب والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص
يتعدى بحسب معناه الاصلي بدخول البا في المقصور عليه كقوله مخصوص بالعبود بالحق وهذا عربي
كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز او
التمييز لكون تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر به او تمييزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كلا منه
في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفردك بين المعبود فتكون العادة مقصورة
تعالى وكذا قوله والخضر بواي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا قوله
تعالى يختص برحمته من يشا وبالجملة تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر واما ان يجعل التخصيص مجازا
عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بان لاحظ المعنيان
معا وتكون البا المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال نخصك بالعبادة مثلا
نميزها بها مخصصا اياها لك **وهاهنا ابحاث الاول** ان المصرح به في كتب اللغة ان البا تدخل على
المقصور قال في السلس خصه بكذا فخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشي بما لا يشاركه
فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشي فالفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال
البا على المقصور وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشا فما داعي الى ارتكاب
التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله ومما يكون لازما ومتعديا بالمفعول
بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى لمفعولين كقوله ان امرا خصني عمدا مودته وبعينه الحذف والايصال
فقول الشارح المحقق المحشي نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال
العربي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد
ما سمع هذا ما قال وما بعد الحق الا الضلال **الثاني** القصر هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون رد
خطا المخاطب ولا محال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سهى والعجب منه ما قبل
ان اعترض بان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخك بالعبادة فكانه نظر الى ان عدم مساواة
ان ذلك يكون لغير الله او له ولغيره فقال نخص العبادة بلا قصر قلب على الاول وافراد على الثاني
فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه نظر لان رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال
واجيب بانه هنا على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي ومنه من قصر الفعل على المفعول
قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يندفع انتهى **قوله** المترقي من البرهان الى العيان الترقي في الكل
النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقي مصرحا به كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله
ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا ابعدها ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو
انه ادل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصلة في المعاني فقيل
وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والالتفات محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون
من فوايد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والالتفات
المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما
الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليسا متقدمين عليه والعيان
بكسر العين وفتحها خطا مشاهدة العين والذات **قوله** والانتقال الخ قيل انه عطف
تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة
القدس والاعراض عما سواه وتمثـــــــــــــل وراء الحروف معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة

وقوله

لبيك

سيوطي

اكمل

لبيّ

عصام

وقوله من اول الكلام الى جملة مستانفة استيفا فاييانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل
الاولى ان يذكر في مبادي حاله مع تقريب الظاهر بوظايف العبادات المستفادة من الحمد وان كان معناه الحقيقي
ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لا من عرف ان جميع النعم له يلزمه ان يشكره بجميع الموارد وقيل اوسط
حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجا وعده ووعيده وقد تضمنه مالك يوم
الدين فلم يبق النظم واوسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اوسط حال المعارف
بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والحكمة والنور صورة
تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا يكاد يتوهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة
والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة
من مقتضيات الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الاخروية فالاسمان يشعران باواسط حاله و
هذا كله تكلف ناشي من الغفلة عن **قوله** العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته
واسماءه وافعاله والعارف بكيفية الاشارة **قوله** من الذكر الى الذكر من الجلالة او من جملة
الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل والتدبر
واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشي حتى تعرفه من الامل وهو الرجا كانك كنت ترجوه والالا بالفتح والمد
جمع الي بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستمرار الا من مالك يوم
الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي
الاحسان او صناعته والتعبير بالتامل في الاسما والنظر في الالا ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل
وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وما واشارة الى مقامات العارفين في
السلوك والسير الى الله **قوله** ثم رقي الخ رقي بالتضعيف بمعنى تبع وما السند به بمعنى
اتبعه كانه جعله خلفه تفاه قيل وفيه بحث اما اولا لان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين
والظاهر انما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب لا يقتضي
الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه
لا يفهم من كلام المصنف استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد
اجرا الصفات الموجبة للتيقن يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب
عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عبرت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول
او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الما ولجة الما المجتمع من المجاز ونحوها وهو استعارة
تمثيلية او يجوز استعارة تبعية بمعنى شرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما
والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد
الرعاية بان يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى
العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة واستفعاه مصدر بمعنى المشافهة **قوله**
ومن عادة العرب الخ قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشرفها وارتباطها
بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى فايدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام
واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية واردفها بفايدة اخرى من جهة
الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه دا ثران غرايب المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى
من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن
كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب

ادري

ادرب

في المعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ليصح ارادة كل واحدة منهما هنا عموة بعد
الرا او ما جاء و مهموز الفعل بمعنى الجديد اما من الطراوة او من طرا المعنى وقد صرحت في المصباح طرا و بالواو ترثا
ترتب فهو طري بين الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو اهمه و تقبحا بين طرا واطلع
فهو طارئ وطرا الشي يطرا ايضا طرا اما مهموز حصل بغتة و اطرته بالياء و الهمزة مدحته اتهى
وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملالته فوقهم دخل تنشيطا اي طيب النفس
للعمل و للمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول و هو المفهوم من كتب المعاني انه عوض التطرية والاهم
فيه سهل **قوله** فيعدل من الخطاب الى اخر اقسامه ستة وهي ظاهرة وهي عند السكاكي
بما لغة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احد الطرق الثلاثة الى غيرها تحقيقا او تقديرا وعمم
من اشتراط سبق التعبير بطريق اخر وحده وله عنه وهو ظاهر كلام المصنف و يقرب منه التجريد المذكور
في البديع والفرق بينهما مبين في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وكل
الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه
حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ما تحرجه من الالتفات وانه فيه
التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير
قولوا الحمد لله الذي في الكلام المامور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني
في اياك على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى
حمد في نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معه قطعا فيلزم السبكي العلامة والسكاكي
احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا لان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى
كلام الزمخشري لجعله في السحر ثلاث التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم يقدر قولوا فلا التفات
لانا ان لم نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك و بطل
قول الزمخشري ان في السحر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش و لعل حاله مما قرره وكلا
يلتفت له فتدبر **قوله** كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي
العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب او لاغتناء الحال بالمقايسة
الى ما ذكر بالاولى اذ اللوم التكلم والخطاب اشد قيل وفي الوجهين نظر اما الاول فغير ظاهر والثاني
لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب المتكلم من الغيبة غير ظاهر
وقد يقال للمصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي
وانكاره القرب بين التكلم والغيبة **قوله** وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ القيس بن
عابس بالنون والسين المهملة بن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة
وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم واسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون
بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو
الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد
على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتل بني مازن باخيه عبد الله واخراجهم
من بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة
والميم كاسم الكحل **والعائر** كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا
ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العائر والمراد تسببه لنفسه بذي العائر الارمد في القلق
والاضطراب وتشبيه بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له لخاه او من

بلغ

لأرب

او بلغه خبر ابنه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المراد وهو ابن عم امرئ القيس يرثاه عند المقتبد
وقيل الي باب معناه لبا المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السواد او السؤدد او النبأ الخبر او خبر فيه فائدة
عظيمة وعما الدشان فهو اخص منه والشعر هو هذا تطاول ليلك بالاثمد ❁ ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العائر الارمد ❁ وذلك من خبر جاءني وبينته عن بني الاسود ولو عن نثا غيره جاءني وجرح اللسان كجرح
اليد لقلت من القول ما لا يزال يؤثر عني به المسند باي علاقة ابن عمون احز دم عمرو على مرثد ❁ فان تدفنوا الداء لا نخفه
وان تبعثوا الداء لا نقعد وان تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الدم لم نقصد ❁ متى عهدنا بطعان الكماة
والمجد والحمد والسودد ❁ وبني القباب وملء الجفان ❁ والنار والحطب الموقد واعددت للحيف فيابة جواد
المجيد والمرود ❁ سبوحا جموحا ❁ واحصانها لمعتصم الحسف الموقد ومطرد كرشاء الجزور من خلب
النخلة الاجرد وذي شطب غامض كله اذا صاب بالعظم لم ينآد ❁ ومسند السبل موصوفة تحال
ما لطي المبرد نفيض على المرء اردانها كفيض الاتي على الجدجد وهي مشروحة في كتب الشواهد **وقال**
قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى
ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من ارادة ابراز
المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يقتضيه بحسب الظاهر بالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان
نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يزل نبهة لبعض الفضلا وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة الاتحاد
المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعا قلنا يكفي في
الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعا الا ترى ان صاحب المفتاح
جوز ان يكون قايم الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه
فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر
نعم لا يلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات **فانا اقول** الظاهر ان المقصود بالذات
في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة منه والالتفات الاتحاد لابتنائه على تلون الخطاب
المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي اعتبار خلافه لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب
جعل ذلك له مقولا فكانه لولم يقدر نفسه ذاهلا لا ينافي التغاير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله
هنا انه قال ان ليلك بفتح اللام وان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب ذي حرقة او مقام المنحو
للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكور والاقليل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل
عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات
في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لا ان حقه لكي يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة
لعد الخطاب وفي جاءني لعدوله لعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس
بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاءني وجه في الايضاح او ذلك وجرفه وجه
في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاءني
وخبرته **قوله** واما ضمير منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيه اقوال اربعة وبينها وادلتها فذهب
الزجاج الى ان اما اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير
يضاف ورده بعض النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان اما دعامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك
بجملته ضمير واخرون الى ان اما هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف
رحمه الله تعالى **قوله** واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون
الضمير يضاف ورده بعض النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان اما دعامة وما بعدها هو الضمير

يقوم الان اياك بجملته ضمير واخرون الان اياها هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد وقد اختاره المصنف رحمه
الله تعالى **قوله** واجيز الجر اي للخليل الجر لما قال من انه ضمير بمعناه مسماع اضافته للاسم الظاهر وجوه له وكون
الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض
الصور كتخلف ادن عن جر مدخوله وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا اختلف عن حكم المضمرات في منع
الاضافة **قوله** واجيز الجر فان سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فاذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب
بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من الشابات في الصحيح برفاء خلا ايا على الشواب كانه لو فهم ان خلا
ههنا يخذ من الاخراي عليه ان يخف نفسه عن التعرض للشواب ويتقي عن التعرض له وعليه مثل ذلك وهذا
شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا قياس عليه لكنه لا ينكر شهادته لا اضافة اماي
الي ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصد دعم يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه بعينه اذا بلغ هذا
السن عن الشواب لا عني برغبته في الجماع وما هو معن له وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السواب بالمهملة
والتاء الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك واجاب رواه كذلك
صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عن الكبر والمعنى ينبغي للشيخ الحفظ عن كل قبيح وقال
الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه واياك لغات بفتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها
وابدال الهمزة ها وواوا **قوله** كالتاء في انت اي الزاما الكاف في رايتك بمعنى انه حرف مان خلاف في المشهور
واما تاء انت فقيها خلاف فمنهم من ذهب الي انها ضمير وما قبلها ادعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان
ذلك مما سبق المصنف عليها رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال
في شرح اللب انها حرف بالاجماع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى البعد والمراد
البعد المعنوي فيفيد استعارة تخييلية ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل
مقامات ويطلق لفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى
غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تستعمل لاقصى واقرب واوسط الا بتجوز وليس
هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا ما هو بعضه مما يصدق عليه وهو اما مفرد نكرة
نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو الزيدين افضل القوم على ما قرره النحاة واسم الجنس
المضاف هنا في معنى الجمع نكون فعل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد
به العهد وهمه نظر فتامل **قوله** وطريق معبد الى المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة
او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل بفتح اخره من كل منهما الكثرة
وطئه وثوب د وعبده لغتحنيني اي منانه ومثله تكثر لبسه قبذلك وقيل لما فيه من اللين ادماهو
مند والصفانة بالصاد المهملة والفا والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب مخنف كثير الغزل **قوله**
ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواكان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب
والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت
الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله
المستحق لله لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد انحصاره اقصى
غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا ينفع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا
يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما يكون في القران
ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمعقول لا يستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف
رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق

لانفي

لانفي غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذا حرم السجود لغير الله تعالى
لان وضع اشرف الاعضا على اهون الاشيا وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد
بقوله لا يستعمل لا يفعل وما بعده قوله الا في الخضوع لله اد الواجب جبلته الا لله وليس كذلك لان مراده انه
لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع
ونحوه وما ورد في القران ونحوه واورد عليه على زعمهم لعبريضا لهم وندا على عبادتهم ولذا حرم السجود لغير الله
وحض التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من ايراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع
الا لمن خضوعه لله سبحانه وتعالى وسخافته تغني عن رده ويتقيد بغاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل
ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله **قوله**
والاستعانة طلب المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان فاعانه وقد يتعدى بنفسه
فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة العنا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته
لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي
وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة
لعدم صحة بنا على شي مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد
من ادا ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد
قيل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صحة بنا شي مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من
القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فيتوقف عليهما
العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تاخره
عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف على صحة التكليف لان العبادة الواجبة على تقدير كونها للميسرة
بالمعنى الاصطلاحي يتوقف طلبه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي تاخرها عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا
فلان طلب قدرة يحصل بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود
بطلب الاعانة في ترتيبه الحرم مما يجب عليه واما رابعا فلان **قوله** اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا
للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمري لقد اطاله بما لم يفد غير الملالة والداعي له ما وقع لهم من
الاضطراب والاختلال والحق ان المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلا لاعتماد المصنف
لما معنى غير ما ذكره وهو شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره
المصنف لا يوافقه كما ستذكره واما المعنى اللغوي فلذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام
المساعدة والظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه
وما لمقاله كبيان حجته والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الي قوله استعينوا بالله واستعينوا
بالصبر والصلاة ونحوه مما لعله استعانة ندميها فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المصنف
تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاعة
لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وترك فيها التسميات
كما سنراه ان شا الله تعالى **قوله** الضرورية الجسمية ضرورية وغيرها لتوقف الفعل
عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي
لانها ما يتمكن به المامور من ادا ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما اشترط
هذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما يبين ثمت والمصنف رحمه الله
سيصرح بخلافه **قوله** كاقتدار من الاقتدار الفاعل الحقيقي عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس

من افراد المعونة وكانه اراد به ما دبه من الافراد والعموم والتفصيل بقرينة مقابل الثاني بالتفصيل
ولو اقتصر الافراد باعطا الافراد في بعض الحواشي في كلامه نساخ ووقع في بعض النسخ لافراده ووجهه
ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورته المعونة لان طلب المجهول وتكليفه لا يناسب
وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليها الاتيان بها وفيها ومنها الالة ومنها المادة
والجملة مستانفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها الخ اي حصولها والمفرد بمعنى الفاعل
قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا الخ واستجمعت شرائط الامامة واستجمعت بمعنى حصلت فالفعلان
لازمان انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة
ايضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل
متاتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة
اسباب بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره والة ان كان الفعل اليا كالكتابة
انتهى وملوما خذ كلام المصنف وبه تعتبر في المعاني اللغوية في هذا كما بذهب اغالبا **قوله**
ويصح ان تكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة لكونها من الطاعة والطاقة للعبد
فيها من سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة
فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف
ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وهو الانفعال فالمراد الصحة
المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا احترزها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله
فلا يقال انه لا قرينة على ان المصنف رحمه الله اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم
يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان **قلت** لا بد
من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايرا للارادة والتحقيق بالمغايرة ان لم
تقل الارادة كما هي في الترجيح لانها مما تتوقف به اصل التكليف فيما اهمل قلت هذه داخلة في الاقتدار
والتمكن من غير احتياج لما قيل من ان المصنف اتى بادات التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره
واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضا كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر
الشخص بدله ليشمل المراة فتامل **قوله** وعن الضرورة الخ قيل المراد بالتحصيل التحصيل
للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال
لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين
فان القدرة على السفر لا يتحقق بدونه عادة انتهى وهذا ليس بشي لانه على مصطلح الحنفية والشافعية
لم يجعلوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها الى ما ذكر كما مر به الاشارة اليه وعطف سهل على تيسير عطف تفسيري
والمراد بقربه معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما في اصول فقه قال
الاسنوي في شرح منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية تسمى بالعلة التامة فاذا وجدت
يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار
الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليهما
انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع خفا قرينة التخصيص ولو ورد
الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
واما تقييده بادا العبادات بحذف متعلق خاص يفيد هنا القرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب
الجملتين وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الانفصال بين الجملتين ووجه التخصيص

كاحتياج العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل
الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله** والضمير
المستكن الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم
مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر
عنا ولكن هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه اراد ولمن معه من الحفظة اي الملائكة جمع حافظ
وليس المراد حفظة القران كما توهم او للجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين واما لتعظيمه لسائر الخلق
عصام
او العقلا فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينونه ولذا
قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في الشرك ومن ثم اختار المصنف رحمه الله لفظ
الموحدين على المومنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فقد رده ما بعده مرماه وهذه الوجوه بعضها
بالنسبة الى المصلي وفراغنا في الصلاة يومي اليه منه اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
في جميعها للمصلي لان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه
قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي ادخلها في جملتها وانما هو في الاساس من المجاز ...
في اضعاف الكتاب وتضاعيفه اي اثنائه واوساطه قال ــــ رويد والله بين القلب والاضعاف
تريد مواطن الانسان واحشاه انتهى ولم تفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره في شرح
مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمي الضعف بالتضعيف كما سمي البيت بالتبييت
ميرباد شاه
فالدرويد وبكره لبس لها بيت انتهى وقد اوضحناه في حاشيتنا القليلة من لم يقف على ما فصلناه
قال بعد ما هو هو بما هو لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب بانه سطوره
وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيهما فالمعنى
ادرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذا كان المدرج فيه اكثر كان رجا القبول ببركة
الاندراج اكثر **قوله** لعلها تقبل ببركتها اي ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما
لبيد
منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما لان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه
من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا
على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير
تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير يجاب بصيغة المؤنث وبنا المفعول للحاجة وضمير
اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان قيل فيكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف
يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له نظرا وليس
بشي فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعا كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعدي
الجواب الى كثير في الكلام العرب كقوله   وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك
مجيب فلا حاجة لا ثباته لعبادة الزمخشري يعني انه لما خلط امره بامور غيره ممن يقبل منه ذلك
كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابي قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما اذا اشترى احد
ما باع في صفقة واحدة ووجد لبعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه
لقوله الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجملتها لعلها مستانفة او حال
من ضمير ادرج وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين
يدي مالك الملك لان فيه تقصير الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب
وعبر باسم منها حتى قال مالك ... لولا ان الانه مامور بقراعنا ما قراعنا لعدم صدقي فيها وروي

ان لعبد اذا قراها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت تستعين لم ترفع حوايجك الى ذليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك **قوله** ولهذا شرعت الجماعة اي شروعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقا ونحوه رجا لاجابة دعايهم لا لغير ذلك من الاراد ولذا شرعت صلاة د التوافل في المنازل حسنقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر **قوله** وتقديم المعمول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتنا فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المختبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكتفي ان يقال قدم الشي للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية نحو العبادة ان يقال للاهتمام مجمل لا بد وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى **قوله** والدلالة على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الجواب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتاخير سوا ورده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم من دقايق زادها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور اتحادهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور اتحادهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل ولا خلاف بين الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم بهذه الدلالة على السوا وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بما يبتدا به فان الابتدا بالشي يدل على الاعتنا به من غير قصد لغيره باثبات او نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زايد على الاختصاص وقد استشهد لمذهبه بشواهد كثيرة كقوله تعالى ونوحا هدينا من وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدوار بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة **قوله** لحق انما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شي بشي ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي الحصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وصفا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كما حاك في هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون امورا اخر لا سيما في الشعر والانشا وهو امر معنوي لو صح ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه للاهتمام واهتمام العاقل بشي لا يكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه **فان قلت** الاختصاص من حيث هو لا يحتمل انتفاؤه وللتقديم لا انزامه الشرف والى غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كانما **قلت** هذا لو سلم لم نحصر ما فكم في لسان العرب من امور متواترة لا يجعل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشي لم يلتفت من سواه يقتضي غالبا سترة التشابه له فلذا لم يجعل افادته مقصودة بالذات واحرى بما ذكرت عرفت ان الاختصاص خلاف ما فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الا ان يدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم حوابه ظاهر مما اسلفناه **قوله** ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ اشارة الى ما استدل له

٥٩

الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ما نور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيدة انه قال لامراة سمعته في جمع من نغني فقالت اياك اعني فقال خصصتني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر كما هو ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له اقوى فيمكن استناده اليه والظاهر اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عن بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باسم الا بل استيناف له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود **قوله** وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة بالمقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم او الله ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكنه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد عليه ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود او مقدما ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا العدم من نحو ضربته للتاديب وان اشتركا في ان المعلل والعلة واحد في الحقيقة والعلة اثر المذكور اي التقدم والتادب لنوع اشتراك في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه المصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما او يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة ان حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم المعمول او تحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل ايضا لتقديم ما هو المقدم عليه التقدم المعمول لا العامل كما تقتضيه التركيب الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لامن قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المعمول لتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله** بل من حيث انها نسبة شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصل القرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشعر ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطف تفسير فان المراد بها التقرب الى الله تعالى بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب السابق للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشرع وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله فما قيل من ان في التشبيه عليه حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم او من ما هو من حق بمعنى اوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى يخص معرعا عن غير ما استغرق له وما هو من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعاب او ما انه او نظيره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تفرق نظرهم اي استعلمهم به وتفرغ بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصل النظر باللحظ وهو موخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والحاب بالفتح الغطا والحاجب والقدس بضم القاف والدال والسكون في الاكثر الاشهر بمعنى النزاهة والطهارة وجانب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى القدس وحظوة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية الاستغراق لانه اذا استغرق غاب عن نفسه فكل شي حتى نفسه **قوله** الا من حيث انها الخ قال فان العارف الخ تعليل لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او يقصد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو مطالب لان يكون ماله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضميرها عائدا راجع للنفس وضميرله للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها كما هو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من ملاحظة كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا بملاحظ

لببنى

له

ميرد باشاه

لا بملاحظة نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظة للمعبود واستعداد لعبادته وقال الاولى ان المعنى الا من حيث
ان النفس واحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة مشاهدة فيها كالمرآة فالرؤية ممنوع غايته انه جعل آلة التي
نفسه مبالغة في كون الآلة فصلا شايع وممنوع تخلف وقوله ومتشبثة بالواو العاطفة وفي بعض النسخ بدونها
لانه كالتفسير لما قبله قوله ولذلك الرأي لان العارف انما يحق ومنه قوله الى اولا ان العابد ينبغي ان يكون
نظره الى نفسه لما فيه من ملاحظة الحق جل نفسه بالتقديم عليها ما قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب
فيه النظر الى المعبود او لاختلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جانب القدس فلا يظهر وجه
التفصيل بصيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني لو قيل انه الآن يقال شأن المستغرق
تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا عاجيا نفسه عنه واحوالها
ومن جملة ما تضمنه قوله تعبد كان مقتضاه الآن يذكر ذلك ايضا لاعن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا
قدمه وما ذكر المتكلم مع الغير ممنوع وهذا هو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا الحاجة
فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه
والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها
على اختصاصه ومن تخصيصه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي الى لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لهم
فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو ان كان كذلك الى انه غير منظور اليه اولا
بل الى معرفة وبما هو اختصاصه بالمعية الموجبة باسم الذات دون الموصوف كما فعله الكليم عليه السلام
ما لا يخفى من علو مشربه في مواد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام
وان كان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة
الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس الاخبار السنة لامتناع كونه مع المعاند
ناصرا لهم فان معنى قولهم فان معنى قوله تعالى معنا ان الله تعالى معنا بالعصمة والمعونة
ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى لطيفة ومعنى مناسبة لذكر المعية لان المرجع من احب
والنفثا المكالمة للاجتماع ظاهر ايضا قوله وكرر الضمير الى لاحتمال تقديره موخرا عنه الحذف
وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان التخريج
بتقديمه تخصيص بخلاف حسب القرينة على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار
يرتفع ذلك وفي قول المستعان به ايما الى انه يتعدى بنفسه وما يقال ما عداه بمعنى وقوله لتوافق
رؤوس الآي ظاهره ان القرآن فيه سجع وسيأتي ما فيه قوله ونعم الى العبد موقوع ويجوز
نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة ولعله والوسيلة كل ما يتقرب به تعالى توسل الى الله بوسيلة
اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى اقتضى لتفضيل من دعاه الى كذا اذا احثه على قصده
اي تقديم السائل على سؤاله شيا يرضاه المسؤول منه كهدية او تعظيم او ما نحوه يقتضي اجابته ولذا
قدمت العبادة على الدعاء في الوائح وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة
ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيهما فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن
خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري
في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقدم لمولانا الاسم والاستعانة بطلب
لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه لم عكس ذلك ثم انهم قالوا ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة
في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون
العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله تصنيعه احسن مما في الكشاف

لا يقال آخر جاز

لا يقال آخر جاز ان يكون لبعض العبادات وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح
عند المصنف رحمه الله تصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان يكون لبعض العبادات وسيلة
الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله لعبد وتستعين ببعضها الا ان الحقيقة
ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده
كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يراد به الشيء ويد ومتاخر عنه وان حصلت الاعانة مطلوبة لتحصيل
الاعادة ابتدا فالتقدير لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول
العبادة لعباده مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر
ووجه التقديم ما ذكره المصنف رحمه الله كما بيناه وذلك وان اريد ما بيناه وليها العدم قيام القرينة على التقييد
يقال الاعانة المطلقة وان كان لبعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا في افرادها يتوسل
بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون سببه لها فكونها وسيلة معتبرة بالقياس الى بعض
افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة للثاني لما سبق كان
وجها هكذا افاده الفاضل الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل كلا في شرح الكشاف ومن لغواه
القول هنا فتامل باقيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير قوله
تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قاله مولاها بحث
ومنوان هذا كما لا ينافي على الثاني اصلا او بغير تكلف لا ينافي على الاول ايضا على ما يقتضيه
كلام المصنف رحمه الله لانه صير المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية
تفسرها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى لزوم توقفهما
على العبادة لتوقف التكليف عليهما فلا ينافي ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير
الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما فيرجح فيه العبادة وانما نشا
من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب
كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات ما يهم كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها
والمعونة كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي
فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل
من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها
المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها
وسيلة وباعتبار بعض آخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله
لا بد في اخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتامل قوله واقول لما نسب الى الاعتراض
عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد
وانه حل وذلك على احد تاره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل بالباء الموحدة والجيم والحاء
المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو انسب
بالمقام ويشتبه تبسم بمهملة وما في قوله من استتب الامر اذا تهيا واستقام كما في
الصحاح او بتم من التتاب وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكان ما ثم تطلبه كما في الاساس ومنه
متزع حسن وعليه قوله اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم وفسر ايضا بيستمر
او يستقل وقال الراغب الكتب الخيار وبينه تلك له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب
لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصور

التابع الاطلاق وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين اي تخصيص
بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المنتخب كما قيل وعلى كل حال كيف يتم هذا من قصد الاستعانة على اسم وانما
يتم لو قيل لا يتم ومنا امر الا ما الاستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس في اتباع الكلام بل يزيل ايهامه كقوله
فسبحي وباركت غير مستبدها ومالو يذكره لعده مطلقا او مقتضى ينا حيزه فما ذكره لا وجه له مع ان قوله ان الراجح
من عدم الفرق بين كلام المتخصص بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر او لكنه
ان نقول انه مغاير لما مر انفا **قوله** الواو للحال ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تقديره مبتدأ
او تقدير مبتدا ابتداء ونحو اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او شاذ في الحال وان بحال الاستعداد
بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل اصل حكاية الحال ماضيه والواو بعده عاطفة وتقديره قمت
وصككت وجهه فاوثر في سورة المستقبل حكاية لتلك الحكاية العجيبة الثابتة فانما ذكره النحاة اذا كان المضارع
في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شي من معمولاته فيجوز اقترانه بالواو ولمشابهته للاسمية صورة وقد
اشار لما ذكرنا من ماذكر في تنبيه واما تجويز الزمخشري الحالية غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه
فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقرئ بكسر النون الحرفي قراءة الاعمش ونستعين وهي لغة
تميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة التحتية لثقل الكسرة على الياء
على ان بعضهم قال ييجل بكسر الياء المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم ييلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك
الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كحلم او في اوله همزة وصل كستعين او تاء مطاوعة نحو تعلم
فلا يجوز في تضرب ويقل كسر حروف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة
الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ اياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير
النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر قول بعض اهل المعاني ان وقوع المثنى والمثلثة
عنده في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف
كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا فهو انشاء معنى تبرع لم لا يمتثل في
الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة
كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض
وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب
الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فحصلت الملاءمة بين الجمل الثلاث المزيد ارتباط
بينهما وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فيكون الجمل الاربع
التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا حملت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي
استئناف بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال
كما توهم فان تقدير السؤال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال لعلم
في الوجه الاول او للانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا انجلى الغبار **قوله** كانه قال
اعينكم قيل المناسب بيانا للمعونة اي فقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فرد
منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى ان مع قيام القرينة على ان المراد المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادة يتعين العناية فلا يشغي لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق
الشيخان على تقديره بما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف نحمد
فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه لان السؤال المقدر لابد ان يكون بحيث يقتضيه

انتظام

انتظام الكلام وسبق اليه الاذهان والافهام ولا ينبغي ان الحامد بعد ما اسند حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر
بباله احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان
العبادة وخفي بتوهم كونه بيانا للحمد ثم والاعمة ان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكس الامر وتحمل النوع
الامر المعتذر بما لا تشتهيه العقول السليمة والتي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانه كيف ثبت الاتصاف التي اجمع عليها
السلف والخلف وان فرض من جهة الغير تحمل الكلام لا ينبا الجواب عن خطابه تعالى بعبد ايضيق فانما يناسب
انه اسناها في جواب لسؤال لم تقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل ما شأنكم معه وكيف
توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان ينافي جانب السائل بالكلية وبنا الجواب
عن خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيص عنه انه استئناف صدر عن
الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط
هنالك شيء اخر كما استحسنه بعض **قوله** هذا مع انه على طرف التمام مسروق من حواشي الطيبي وليس اوله
سادعر في ه العمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو امر يساق اليه
الكلام السابق حتى ينزل منزلة السؤال ومال الى اقتضاء ما قبل الخطاب وحينئذ يكون استدعا انفا لا به سؤا
لكن من جهته اولا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا ينتفت
اليه ويكون العبادة اجل تعظيم واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه راس الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان
بل ظاهره مطابق الباطن فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي
فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط **قوله** او افراد الخ وقع في نسخة بالواو ويعني افراد ما لا يذكر كبدل
البعض من الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة
لتاويل نستعين باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم
وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في **قوله** تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا
لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يقصره كونه طريقا او فيه ما فيه
واما ما قيل من انه ابتداء وفاء بسؤال حينئذ اذا لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين
لاختلافهما في الخبرية والانشائية لتغاير سببه كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في
المهمات كلها كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان
المراد به ما يخص العبادات كان افرادها هو المقصود الاعظم منها والاول وان خالف المتبادر لكنه محتمل فيه
تماثل الكلمات وينتظمان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيلائم الكلام وينتظم جملة اشد
انتظام وحمل السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم
على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة في
المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت نقيد اللطف في تعريف الهداية يندرج فيها فانه منه ما خلق القدرة
على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول وان كانت
الهداية الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فحمل عليه الكلام بلا ريب ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة
ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها وان كان ما تقدم وكما فاهم هو الحق انه يحتمل ان المطلوب اما زيادة الهدى
والثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فيكون اهدنا بيانا على ان زيادة الهدى والثبات عليه اعانة على
بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه يحتمل
العبادات والمهمات ما حد الوجهين الازدياد والثبات واما الهداية الى المراتب

المترتبة عليه وكونهما بيانا للمعونة على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله
في صدر كلامه ان كان الاخير متمات هنا لان الاول ما جاء في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية
الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا شرع في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون ولذا كون
صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادة كان بيانا للمعونة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص
الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمهما وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الى اخر الجواب
ايضا ما به يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه
قوله والهداية دلالة الخ هذا بعينه ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة بدله
قوله بلطف بدل بتلطف والاولى اولى رواية ودراية والمتبادر به لانه استعماله وما دمته عليه ولذا اطلق على
المشي برفق تهادى وسميت الهدية هدية لطفا ومن لم يذكر هذا اما انه لا فائدة في اللغة الارشاد وهو عين اللطف
ولذا قال ابن عطية معناه في اللغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سياتي تحقيقه
ويعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ
والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفيفة وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه
الحاسة كما قال الراغب وهذه لحقيقته باعتبار الوضع اللغوي مطلقا او ما هو في صفاته تعالى بمعناه كما قال الراغب
ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات والرفيق بالعباد في هو اسم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ فخر الدين
قدس سره اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان اللطافة في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق
من يشاء فهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق
لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة ولطافته اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور
الانوار المتعالي عن ادراك الحجاب والايصال ووصف غيره بها بالاضافة الى ما هو دونه فهو من الاسماء الدالة
على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف
الخبير لما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى العجز والالجاء كان تفسيرا لما وصف به العباد
فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف ايضا في النظم ولما عليه ائمة التفسير
فتدبر قوله ولذا استعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا مجاز استعارة تهكمية او
او تغليبية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل الهداية بمعنى التقديم والتجوز ابلغ واحسن
وقوله ومنه الهدية وصلة لانه مغاير بحسب المعنى واللفظ لان محل الاول الهدي والثاني من الاعطا هدى
كما هديت الهدية والمهدية والهدى الا انه يشارك في اصل المعنى في المادة كما مر قوله ومنه هوادي الوحش الخ الهوادي
جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش
وهي حيوان البر الواحد وحشي ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون الواحد والجمع ولا يختص الهوادي
في الوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح الهادي العنق والهوادي الخيل اذا اقبلت اعناقها
ويقال اول رعيل منها وقول امرئ القيس كان دما الهاديات بنحره يعني به اوائل الوحش انتهى فظاهر كلام
اهل اللغة انه حقيقة في العنق والملائكة على الاول مجازا وان اشتهر فيه كما في الاساس فقوله لتقدمها انما يتجه
الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه واعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما
سمعته قوله والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد
عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يتعدى الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف

يتعدى

يتعدى اليه بنفسه كما اختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد يتعدى له بنفسه
كما اختار فانه يتعدى كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف رحمه الله
تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم واللام
في قوله يهدي للتي هي اقوم وقيل انه اذا عدي باللام قصد به الهدى واذا عدي بالى قصد به الهداية
كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قاله قدس سره نقل عن المصنف رحمه الله ان هداه احدا والى
كذا انما يقال لما لم يكن في ذلك فيصل اليه والا نزاع في الاستعمال لان الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما
بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فيسند له والقران وللنبي صلى الله
عليه وسلم انتهى وقيل وعلى الفرق الاول الجواب من النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة
لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في
الاية متعدية بالحرف فنزل المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية
تتضمن معاني شتى بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالاراءة والاشارة والتلويح
والعسر بتي وسياتي تتمته واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد لما جاءني من
العلم بالمرام فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر قوله
لا يحصيها عادة لا يحصي افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصا العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد
كما هنا فاسناده الى العد لمجاز للمبالغة لما كان اطلاقه فيه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك
ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى صرح للهداية المطلوبة لقوله اهدنا بالدلالة السابقة
ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الاضافة والنصب والارسال والانزال لا ينطبق
عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه انه قال
المقسم ما يطلق عليه هداية الله توجد او فيه ضمنا فمقدر اي اسباب هداية قوله الظاهر ان الدلالة
السابقة اعم من هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوى كلامه بكون ما ذكر لا ينطبق عليه الدلالة غير مستقيم
فان اطلاقه الهداية عليه بإياه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين ما تقدم
والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله بعضه دون
بعض مما قدمنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود
الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة المشهورة كما قال الراغب وفي اصطلاح الحكماء هي مبدء
التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطبا ثلاثة لان فعلها اما مع شعور
او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية
وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحدا او اكثر على التغاير
اما مع شعور او لا فالتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير
مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير
مع الشعور قوة ملكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصية في
المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيما لا يختص بالانسان
والى الجماد منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة
وان كان راي الفلاسفة فقد ذهب كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه
استقلالها بالادراك والتاثير واما اثباتها للمقام هو مبني على اصولهم الواهية وتجردها

لا صير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى
الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل
من ان اللائق بالمصنف ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات
الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس
وجعل الاولى حواس والثاني مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد
بها القوة النظرية والفكر في الانفس والآفاق حتى يعلم ان له صانعا وصفا فكرا ولاجل هذا اودع الله
فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مبنيا على ما قبله وما قيل من ان الحق
والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه
له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية
وفيه نظر قوله واليه اشار الى نصب الدلائل العقلية اشار في هذه الآية الكريمة
والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل الطريق للحق والباطل والاعتقاد والصدق والكذب في المقال
والجميل والقبيح في الفعال فهي انه عرفهما كقوله اما هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا انتهى وما
ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة
الا ترى الا قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة ان الايصال
الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف ارادته من حيث انه طريق يجب تركه فانه يكون خيرا في حقه
وعلى ما فيه من كلامه اولا من اختصاص بالخير في قوله هديناه النجدين تغليبه انتهى ولا يخفى ما فيه
من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل هنا ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية الى التعري
سببه بمعنى الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان
لا يذكره ويجعله وجها آخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ ان كلامه في تفسيره يدل على
ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله
اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الخ
قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل المحصور في
الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة ايضا
تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر فان جعل الهداية فيما اضيفه تعالى اسنادا اليهم
والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المصنف
في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم
حتى صاروا مكملين انتهى فجعلهم ائمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر
قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة الخ يشعر بانه اراد عني بالهداية المذكورة فيه وفيه تكلف
لا فيقال المراد هداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المسندة اليه تعالى بوجه وهداية
الانبيا عليهم افضل الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال
الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل او بمن
هداه وامره بالهداية وفسر عليها هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال
الهادي الى الهادي من العباد الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلماء الراشدين
للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم وعلى
السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله تعالى

الله

الله تعالى ومنه يعلم ان حقيقة جنس الهداية بارسال الرسل عليهم افضل الصلاة والسلام من غيرها وبل بما ذكره فاعلم انه مامور
بها ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية
الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية فان عمموا العكس
فان قوله تعالى بامرنا صريح في ان هدايتهم حيث امرهم بالعمل البليغ وهذا مراد المصنف رحمه
الله ومحل استشهاده واما القرآن في نفسه فليس بالهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن
يهدي اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله والرابع ان يكشف الخ مغايرته لما قبله
ظاهرة لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقائق واظهارها لهم
بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القاء الخير في القلب او غيره يقال له وسوسة واما قوله
تعالى فالهمها فجورها وتقواها فاول كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة وهي المبشرات وهي من اجزاء
النبوة كما ورد في الحديث المشهور والكشاف الحقائق يقينيا مخصوص بهم وما هم سوا اولئك او وقعت
بعينها وقوله كما هي اي كما هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله
اولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيه في الهداية الاولى ادعما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من
التوحيد واصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث
حتى يتوهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المصنف رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به على معنى
جلى واظهر وان لم يخل من ركاكة البحث والسبيل الموصول قوله والذين جاهدوا الخ قال المصنف
رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا فينا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة
بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها
ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي
طيب الله ثراه الاستشهاد فيه ان الله تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع الضمير المتكلم
ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية
بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب
الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المصنف رحمه الله السر الالهي
وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ المنح بمعنى
اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه
الصلاة والسلام فظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره يعني ان من
حصر الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات وهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة
والثبات او ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل
على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه
مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سيأتي بيانه ونبه ارباب الحواشي هنا بر منهم كما قيل انه جواب
عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وحصروا الحمد به تعالى ووصفوه بجلائل
الكمالات وحصروه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يليق منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنييه
لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انتهت
الهداية لما ذكر واكثره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات
بأو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة تنصرف للكمال وهو بما ذكر

من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخرى من جنسها وقد قيل عليه انه اريد بالايصال المفهوم من الدلالة
الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص الجديد تعالى
واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون بصفة ما بعد المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد
البعيد صح ولكن لا ينبغي الحمل عليه ايضا جزمه بالتجوز اذ اريد الثبات وتفصيله في الزيادة حينئذ ان
حصل الثبات داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازا او الا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان
الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة
لخروجه عن مفهومه بغير شك قوله والهداية منه واليه ليس كلام المصنف رحمه مطابقا
لما في الكتاب لم يتعرض لشيء مما ذكره اصلا فالحق ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة
بالدلالة بلطف ونوع فيما هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بالامر
القوي ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام
والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل
اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والغاية فيجعله اي اذا نوعت الهداية لما مر
معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي بعيد بعيد فعليك بالنظر السديد
اذ اصعدت من صعيد التقليد قوله من الهدى قال بعض الفضلاء الهدى الا انها بمعنى
الهدى او مصدرا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله بعده والمراد بزيادة الهدى اما زيادة
اسمائه الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او زيادة الهدى على ان المراد بالمطلوب
المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمقصد واحد لاجله وهو زيادة اسمائه الهدى او الهداية
او زيادة الهداية والمراد بالثبات اثبات تعالى على الهدى او الهداية او زيادة الهداية على سبيل
الاستخدام او اثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم
على الهدى او اثباته تعالى على هدايتهم اي دوامه بقي هنا انه قد يقال الصراط بمعنيين لا يخلو اما
ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان ما لا ان يحصلوا جميع طرقه وجميع
الاعمال الصالحة والعقايد الحقة والبعض المعين لهم لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد
بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويله او تجوز فتامل قوله فاذا قاله
العارف الخ الظاهر انه تعريف على قوله حصول المراتب المرتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان
العارف لا يزال سائرا فكلما التي غصناه بدا له سعود فهو من معاني الهداية المرتبة على احد الاربعة وقيل
الحصر فيها بالنسبة الى السائل وهذا متفرع عليها بعد التحقيق فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد
المذكور حينئذ خامس من الهداية فان الرابع الهداية هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس
الاربعة غير مستقيم وقد ورد ايضا بانه قال في فصل الخطاب ان الخلاف عبارة عن نهاية السير الى الله تعالى
عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير الاول ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وتحقق بمحو
السير فيه بالانفصال بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ
الدنيوية والاخروية ويلزمه تقاطب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كان قوله تعالى
لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في
الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فيتقلب في حوم نفسه فيخرج الى الله مسافرا عما سواه لا انه يراد
في كل شيء ويطلق عنده مم ايضا على الاستغال من اسم المحي الى اخر فيا دارها بالخيف ان مزادها قريب ولكن
دون ذلك اهوال ارشد ما عداه تنبيه على الحرف والايصال وضمنه معنى ارنا لانه يتعدى
بالحرف

بالحرف وفي المصباح ارشد الى الشيء وعليه وله قال البوار ويحو بالنون والتا الفوقية والياء التحتية وكذا
ضبط فيه الوجوه الثلاثة في حواشي ويجوز معنى تزيل ضبط معنى يتعد ويحر والحواشي جمع حاشية الشرح
لعلاقة في حواشي الابدان ان كان المراد بدني بالنسبة او ما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولي
وتولد بتوسط الملكات الفاضلة والفيوض الالهية قوله فتزال بنورك اي نشاهدك بما اودعت في
مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض كان فيهم فهو نور على نور قوله والامر
والدعا المراد بها معا لفظهما او ما صدقا عليه كفهم وصلا والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية
له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر الامر والدعا وان تحقق عند تحققهما وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية
كما في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور
عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي
والامدي وابن الحاجب الاستعلاء وما يتبعه المصنف رحمه هنا وخالفهم في المنهاج الاصول ورد مذهب
المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري في الاشتراك
اللفظي بينهما لكونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس
لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان استعلاء فامر وان كان سفلا
فدعا والا فيسمى التماسا وقال بعض المحققين ان كان على الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا هذا
ما اراده المصنف رحمه الله تعالى فمن توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلاء
قد يكون لغة الشيء منقضا بنفي وان لم يكن كذلك كاسحنه وان لم يكن حسنا وكذا التسفل كتحلم وان يكن
حليما فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول قوله والسراط الخ السراط هو
الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل لانه يبتلع الماشي او يبتلعه
سالكه او يبتلعه سالكه فالواقبل ارضا غالها او فبلت ارض جاهلها او على التطرف قال ابو تمام رعية
النيا في بعض ما كان خفية ٭ رعاها وما المرن منها مغايد قوله كانه يشترط السابلة بفتح فيه
الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يشترطون السبيل وهي تشترطهم كان اولى وفي نسخة بشرط من الثلاثي
وعيدا بيان لوجه احتراسه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني قوله لذلك
باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق او طرفه او وسطه من
الالتقام وهو الابتلاع لعيل بمعنى فاعل ومفعول كالصراط للمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لو منوحه
او عن الادمري اكلته المعارة اذا المغلكة تسيره لينا واكل المغارة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة
اذا دملوا من عند ما يجاهم بالنسبة الى الماشية باتباع الطريق فاذا جا والعينا فكانهم يبلون
الطريق ويلتقمونه قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا
المناسبة الطاء في الاطباق وفي الخفاض السين مع تفخيم الراء استقالا للانتقال من سفل الى علو
بخلاف العكس كخوطست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل الاداء وقوله ليطابق اي ليوافق
مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة وبقية متطبقة لانطباق اللسان معها على
الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة
المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل لم يكتف بذلك نوع جهر ويزداد قربهما من الطاء والاشمام
هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه
الا البصير وله معان اخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بما بعد
الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي القاموس الزاي المعجمة بالمد وزاي بالف وباو وزي بالكسر

والتشديد انتهى وقاعة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين قوله والباقون بالصاد الخالصة لغة قريش
ابدال السين صادا ههنا وفي موضع بعدها غين او خاء او قاف مطرد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا ينبغي
اعتماده لانه لما سمعت صاد المروي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان
القران نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام اي المثبت كتابة وخطا
في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم
ويقتدى به وان لم يكن من العقلاء ولهذا اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن
قبله كتاب موسى اماما ورحمة هيئي الكتاب على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله
عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقولون بعضهم
لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تركوا يختلفون في القران فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي
الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المؤمنين رضي
الله عنها ان ترسل الصحف التي وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله
عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير
وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث ان ينسخوها في مصاحف اختلف عددها كما في شرح للسخاوي
رحمه الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها اي كل من تلك المصاحف ما خلا المصحف الذي كان
عند عثمان وحده كما قيل قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراءات
السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لا يعلم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد
العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت
ولو تقديرا كما فصله في النشر قال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين
وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل
فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة غير السين
مخالفة للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ الظاهر ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر
ام انث والزمخشري وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة
وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع ودسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو
من قولهم استوى الارض والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله
تعالى لو تسوى بهم الارض لو صنع عليهم ترابها وسطح وقيل وضع الطريق بدله معنيان احدهما انه مستو
في نفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق
ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه بينة وبينهم فهو اخصها
فان قيل فما فائدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط
والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القائم قوله والمراد
به طريق الحق الخ هذا التفسير انه اراد واما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرها المصنف
والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلها تفسيرين والمصنف
رحمه الله تعالى اشار الى المراد عليه وجعلهما متقابلين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق
ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر
وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى شرح العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المصنف
فهما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول كالاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع

والاصول

والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو يخالف لقوله قدس
سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق
الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادات كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق
الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعم لشموله في السير في الله
وما ترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا
صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية
بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء اريد به التثبت او الزيادة ناشئ من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب
فتامل قوله بدل من الاول الخ بدل الكل اشتمالا معنى اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل
الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد
عاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تقع في مثل صراط العزيز
الحميد الله فالصواب ان يقال فيها بدل تقسيم وبحري والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل
الموافق والمطابق والورع البارد في نحوه قوله يفيد التاكيد الخ وهو في حكم تكرير العامل هذه
العبارة مجردة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني
والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان
العامل في البدل هو المبدل منه وحده الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه المقصود الخ فيه اشارة الى ما
الى ما استدل به الفريق الاول على التقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا او مقصودا بالذكر واذا لم
يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يؤذن بان
العامل هو الاول لا مقدرا اخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يبال
بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وعدا فارق العطف واورد عليه ان صرف
العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع الكلمة بل واورد عليه
انه لا يفهم من التكرير انه لا يقصد الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق ان الاضطراب انما هو من صيغ فاحفظه
نسبة العامل الى خصوص احد فاصل النسبة ثابت فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم
يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضطراب فيه انما هو
باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكرنا انما يتاتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل
التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المصنف رحمه الله ما استدل
به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة بعبارة قوله وفايدة التاكيد الخ في الكشاف
فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده تقول
هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك
هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا
وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهى وجواب عن نكتة التكرار
والعدول عن الاختصار به لتغاير احدهما تضمنه بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره
وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي اظهر في الثاني ومن داب المصنف رحمه
الله انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رده فيه او انه غير مرضي فلذا

عصام

اسقط هنا تعقيبه للبدل بالمعطوف المتقدم عليه لعدم نحو ادلك على اكرم الناس زيدا الا انه غير مسلم عند
علما المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف
فيه عطف لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية
الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة
المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيها ذكر انما
يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الاكرم والفضل ولا شك ان ايضاح
المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر فايدتين
الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه
وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده لا خفاء في ان
هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى مختصة
به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي
لان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان وانما سببه بقولك هل ادلك الخ اذ اورد في
مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التفصيل في التشبيه ليوافق المشبه
ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان البدل انما اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا اثر اي الجنابة بدو (العقد)
الله تجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يوهم الى ان تلك الصفات مستحقا له التي بدله
عليها اسمه وان يتوقعا له امر ظاهر مسلم لكنه به بحثه ليستعد بها الكلام ومبالغ للمصنف رحمه الله في
ذلك تجعله تعارضها الا انهم اختلفوا فيها وفي مثيلتها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات
وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولى المخصوصة
به وجعله قدس سره مجمع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما اوضحوه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوى
في الشهادة وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة في الصفة المذكورة ليكون
اولى بالبادية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه والراجح المذكور
في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استيناف القصد يدل على انه اوضح
من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المشخص غير مرافع ولا منازع انتهى وما اورد على
الشريف من انه يلزمه عدم تعرض الزمخشري في بيانها التكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشي
فانه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى
تقليل الحد ويحمل التثنية على تكرير لفظه لتنباد ومنه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة
الاول ظاهرة وقرينة الثاني استيادة في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى بتضمنه معنى المحكوم
او الحجم وفي الكشاف المشهود له فيبالى وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين ايماء الى ان الايمان
والاسلام وقيل لاتحادهما صدقا فلا منافية لما صرح به في شرح المصابيح بتباينهما وان الذين انعمت
عليهم المومنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم
عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه
قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ قيل عليه بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي
ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المومنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق

المومنين

لبيب

ميرباد شاه

علما في الاستعانة مغنيا البيع تفسيرا المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام
واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما منبها على ما ذكره بقرينة كمال
ظهور فلا يرد ذلك **فان قلت** سلمنا ان التفسير حيثية لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين
الذي لا خفاء فيه من اين يعلم **قلت** اذا تقرر كون طريق المومنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع
ادعاء ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد يعلم منه ذلك بلا شبهة **قوله**
وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المومنين مطلقا وهو المنقول
من السيد وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون
الفروع المختلف فيها فاطلاق البيت صراطا معناه للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل
واجتناب للمعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والامم وفي المد والمنشور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملائكة
والنبيين والشهداء والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله
تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية **قوله** وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام
الخ اي المصدقون بها وبما جاء به قبل ان يصدر من بعضهم من التحريف وقيل نسخ شيء مما جاء به وهذا منقول
عن ابن عباس رضي الله عنهما وحفظا لشهوة امرها وكثرة نعمها ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة
والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث اراد واخفاه ويابى الله الا ان يتم
نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع لبعض الاحكام من شريعتهم وانهما وها قبل وفيه لف ونشر مرتب
فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما
وقيل هم مومنوا الامم السابقة وقيل هم المومنون مطلقا وهو الاولى والانسب وليس رابعا على ما مر
كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذي عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما اهل الاسلام
بحرفان لفظا او ما دبلاه فاما التوراة فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوز الاستنجا بها
تلبيس المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك
انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي صلى الله عليه وسلم بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا
في الرجم لم يمكنهم تغيير اية منها وتوسطت طايفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه
واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يحط بها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير
سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت
نصر فبعض ذلك جمع عزير بعضها مما حفظها وهو الذي عندهم اليوم والعبرانية اصلها وفيه زيادة
ونقص واختلاف ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو
مختلف النسخ والاناجيل الاربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المعتمد في التوحيد
قوله صراط من انعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة على الله كما ورد في الاحاديث
المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحمهد عن صاحب المتوسط من منعه قوله
والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة
والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم
بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا
قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعما ازالة الضر او النعمى ضد البوسى والنعمة

بالنشر بدحعلة في نعيم ولين عيش ناعم وناعمة وبه من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة
بالفتح واستعملت في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين
امر نعمة غايته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الايصال ولانها كان
حقها ان تعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم وكذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى
فقوله من النعمة بالفتح وهو اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وفي صحيحة الضيا والبيت
تحريفا لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي
الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام
لكل نعمة وتستلزمه بمعنى تجره لديه او قد يعدى بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى
الاستعمال استعملت وقوله فيما يلايم وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما
يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا يحصى اي لا يعد انواعها
فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما يفيده
اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتماله كل فرد
منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها من اخر واظاهرا وباطنا لعجز الحاد وفرها
بعض الفضلا بقوله ان تشرعوا في عد نعمة لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفخ الروح الى
تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل
للروح كطينة ادم عليه السلام ونطفة بنيه لان يقبلها كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق
النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ
لما كان سببا الاشتعال النار في بعض الاجسام وبعد ذلك نتيجة له عبر بنتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على
صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل
القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية
كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز
مرسل ثم صار حقيقة شرعية في نفخ الارواح على وجهها وبيانه ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة
الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله سماه ومثل بالانعام ستمها والمراد الحاصل بالمصدر
وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان نعمة الله تعالى دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما
ونحوه وبده وبما ذكر اشارة الى ان الحياة اصل النعم واما انها اي اتمها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها
والتي لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التاويلات النجمية اذ المنعم اما ظاهرة كارسال
الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبولها واتباعها بعد الثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما
باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الذر من ارشاش نور النور واول الخبث فظرهم بتمسك فكان على
المصنف ان يدخله في تقسيمه ليس بشي لدخوله ما ذكر في الروحاني المراد بنعمة العقل والفهم انما تعد
نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدي بهما للتصديق بما ذكر وقيل ان لم يتعرض لها لانه لم يلتزم
تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل بعضها
مثنى الموهبة من الدنيوية نظرا الى انها موهبة في الدنيا الاحاد وان كانت من الاخروية بالاول والروحاني
نسبة الرامانية الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل
الجسماني بما يتعلق بالروح وجسماني ما نسبته الى الجسماني وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه
ايضا ولكن ان تقول انه الروح لمشاكلته الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل ضمير اشراقه للمنفوخ فيه

المعلوم

المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن لكنه غير مذكور لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لانه وان لم
يذكر فانه اموت سماعي والعقل قوة للنفس بها تدرك الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك
ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عن ما في الضمير وهذا معناه
شيخ زاده
الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول والكلام عليه مفصل في محله
وعلم ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدا
النطق والحوية قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها سرعة الانتقال الى المطالب
ويمكن ان تطلق عليه الفهم والذكر وهو الحلم الشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر
والتعبير عما في النفس بلطف والاخر كسبي والاولاد قد يكونان فيما للاكتساب دخل فيه ومباديها قوى
موهبية تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمييز بالنطق لا يحتاج اليه لانه بمعنى
ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم ومبدؤه
مير باد شاه
جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك وقيل القوى بعض الحواس
الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الى يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها وادراك العقل وما
يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر
منها والقوى البدنية كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات
فانها تقوى بها العقل فتدبر **قوله** كتخطيط البدن الى البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخطيطه
اعطاؤه خلقة وتشكيل ببنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخطيط والمراد بها القوى الطبيعية التي قسمها
الحكما والاطبا الى خادمة ومخدومة ومتصرفة لاجل الشخص ولاجل النوع كالنامية والعادية والجاذبة
لبيبي
والدافعة والهيئات المعارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله المعارضة للبدن صفة
مفسرة وقوله من الصحة الى بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية يكون الافعال بها سليمة لذاتها وتقابلها
صبغة الله
المرض وكمال الاعضا ظاهر **قوله** والكسبي الى الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية
النفس او جسمانيا كتزيين البدن الى او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم
ايضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق
والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الى واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني
تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات
طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كما مر جوابه وتزكية
النفس تطهيرها من دنس النقايص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة
والملكات شاملة للصنايع والمطبوعة بمعنى المقبولة الرائجة في ميزان الطبيعة وقد رفع هذا اللفظ
بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع ولا عبرة بانكار
بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملاته
لكون الملي كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملوء انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام
علي رضي الله عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي ومن هنا المعارضة لنفس البدن
كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحا مقصور جمع حلية وهي الزينة
المجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا **قوله** ان تعفوا الى لم يتعرض
لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كحلم ما الم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس ودنيوي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شي والكل وجهة

ويؤيده مصابيح بؤاه بياءموحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي الاسكان وعليين اعلى الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المومنين وفي الاصل جمع علية او بمعنى الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابد الابدين كما مر الداهرين يستعمل للتابيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدايم وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فالابدين جمع بكلاء وهو مبالغة في الابد كالداهرين مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالبناء والنون على خلاف القياس والمراد بالابد الدائم جمع بينهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء تخفيف الراء يقال فرط من اماب فتل اذا تقدم والمراد ما تقدم قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اى المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها لاما قبله لانه لا يختص المومن فلا وجه لادراجه في الدعا بتبيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة وتكلف تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى لتوقف المنعم الاخروية عليه وان كانت تحل وقيل انه لتحققه ولان المراد انعمت عليهم في علمك فقيد استفادة تعجبيه والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ان ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم بالمومنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه حمل ترك الاولى من الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه واشار الى المخالفة بين المصنف والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم المومنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو اخصر واظهر لما توهم من مخالفته لما تقرر في الاصول اذ لم يفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بشيء بعين حتى يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان النعم الشمول لادعائيا قال لان من نعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال لعبد ما اورد من كلامهم اقول بناء في هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق ادلو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم حينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف وهو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهدى ما الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما لما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت والتخليفه به على ادعا ان الاسلام كل نعمة ثم خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى تستدرك الخ في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل انه على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه للكافر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمومنين لانفعالها بسعادة الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين او صفة الخ تقدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكتة السابقة وهو بدل كل من كل ولم يحتج لرابط من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلوا الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يحتاج اليه كالنعت المعنى وهذا مختار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غير في اصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه وصفة عن سجة لان غير على الاسمية لدلالتها في الاكثر

خطيب

وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما مر جوابه لان النعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا عليهم الصلاة فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الاحتمال راجع الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشيء واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وحمل هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله وهو المتخصص المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة لهم مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فتحمله حينئذ هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين وبدل البدل التاني الذي هو في قوة تكرير العامل في تفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتخصص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي انبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله هاهنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان يتحد بالاسلام وشامل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال لبعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا او تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى وهو معلوم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وبه اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو المتخصص المعين حكم على البدل بالتخصص والتعيين بما يشتمل عليه البدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيهما وقوله هم الذين سلموا احكم المبدل منه بالبدل او انحصار الخبر الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند فادعا بعيده قوله فهو المتخصص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على طريق كون الموصول عبارة على محل المومنين الشاملة بما يتم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يستعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه واذا اكتفي في الاتحاد بهما اذا ما يجرد وصدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفايدة يتوقف على ما ذكرناه وتخصيص هذا بما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب والضالين مطلقهما لا يستعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عليهم اليهود والنصارى الضالين النصارى ولو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه غير المغضوب كان حسنا بلا محذور وحينئذ تفسير قول المصنف رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكاين فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المومنون وقيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين ان كان الدخابين الاستقامة منهم والعادلين عن الطريق السوي والعصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة لان يراد المومنون الماما كاملا كما يدل عليه قوله فيما ساتي ان المنعم عليه من وفق لجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم ولا الضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان احمل المنعم عليه بجمع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني للمغضوب عليهم ولا الضالين ومبينة على المعنى الثالث قوله على معنى ان المنعم الخ قيل فيما مر دلالة على ان الايمان يبقى في العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف

ابن نجيب

لا الوصف المفيد المخصص لان المنعم عليه هو الثنية يكون امة فلا يصح الحمل على هو او لان يقال الحيوان هو الانسان
فكان عليه ان يوخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر وهو امر انه عنه
مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب
عليهم والضالين على الاولى او الثاني ويجوز ان يراد الضالين اعتماما مبهمة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة
والنظر الى الموافاة ثم ان اللفظ الذي يقع صفة وموصوفا على احد امرين ما من الموصولات فانها لا توصف بها كما في
الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة بين النعمة المطلقة التي انتهت لهم بطريق الصلة وبين
السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وهي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة
النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها **قوله** وذلك انما يصح الا اشارة الى
الوصفية او لما سبق وهو جواب عن سوال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الامثال المتوغلة في الابهام قال
النحاة انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من
المعرفة كما سياتي فما وجه ما هو من يجوز ما يناسبه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة
فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم
ولا جميعهم فهو معهود ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز من اعادة لفظه وظاهره لمعاملته معاملة المعرفة كما
سياتي في وجهه والموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما ورد
عليه ان الموصول حمل اولا على المومنين واصحاب موسى وعيسى والانبيا عليهم الصلاة والسلام فهو معهود
خارجي ولو سلم عدم المعهودية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح
المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم
فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة
من المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها ثانيا
لما لتلك الثلاثة كما هو العهد الذهني كما يشهد تشبيهه الشاعر عن اذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط
العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك
التشبيه دفعا ظاهرا واعترض هذه المسالة بابن وابن نقله ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الاول المعهود
ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يؤول وفيه **قوله** او جعل غير
معرفة بالاضافة الى قال صدر الافاضل غيرها كلمة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك
اذا اريد به النفي الشارح نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد
به شي قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي
المعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة لنكرة غير جار على موصوف الثالث ان تقع موقعا تكون فيه
نكرة مادة ومعرفة اخرى تقول كمررت برجل كريم غير لئيم انتهى فقيل ومن هاهنا ان من قال انه لا يتعرف
اصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف
وان سلم فلا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس كشي كان المغضوب عليه ضد المنعم عليه والكادمكا
واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج
ونقله ابو علي في التذكرة عن الفرا وما هنا كذلك به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل
صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت
على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدل من صالحا او نعت لصفة الصالح العمل الذي كانوا يعملونه
فرد من افراده فليس بصفة لم يبعه ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعريف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا

ابن مجيد

سعد

في وجهه

٧٠

في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غيرا صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه
بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير وهو مماثل وكان ما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المصون انما بني على مذهب ابن السراج
وهو مرجوح على مذهب سيبويه فلا لان غيرا صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد فلا لان اما صار غير مختص
اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما هو واحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به المهتدون الكاملون
علما وعملا والاخر المغضوب عليهم ان اخذ وامع الضالين او مجموعهما ان لم يتحد واعلم انه ليس له ضد واحد
من ضدان وهو منهم هو للضد والضمير يتعين لغير **قوله** بمعنى الحركة غير السكون وفي نسخة من غير السكون
بمعنى بينهما الضد وعبرها ونحوها هنا تبيين الاشيا والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها
منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زايدا على المبدل منه فان افاد جاز كنكرة بمثل خير
منك غير مخصوص لما عرفته من انه لو جعل للبدلية والوصفية معا هو احد وجهي الاتحاد بما يلي ما ذكر تعريفا
وتنكيرا وفي جواز البدل في جوابه الضماير فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين
اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على
الثاني وما ذكره لا يوافق شيئا من المذاهب **قوله** فاما مثل ومن ابن كثير نصبه على الحال كما قال قدس سره
فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشار اليه وقد جعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال
اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما لا يرتضيه الادبا وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد به
انتهى وما اشار اليه هو كون الضاد ليس بحقيقي فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه
بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي **قوله** لتكون اضافته لفظية نظر وظاهره مما اسلفناه وايضا
ان لم يمكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتى استشهادهم
به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجاز بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى
المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول
الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيده تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخل اللام الالف انتهى وفي الدر المصون لعرفته
باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان الحال
الصنع مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وفيما فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب او رفع عنده
تحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر ونقل نراعي مذهب
الخليل قيل وعليه وهو المراد بالذين انعمت عليهم المومنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة
وهو بنا على ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يرا
اخص منهم فلا يتاتى في العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنفين
استعمال اي فيما هو ظاهر واعني فيما انه نوع خفا وقد يستعملان بمعنى وقيل وهذه الرواية عن ابي
كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** او بالاستثنا الخ لقوله في البحر ان غيرا يستثنى بها
فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى
الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله
بالاستثنا يجري على الاقوال والظاهر انه على الاول فيهما والمراد بالقبيلين في كلامه المومن والكافر لان
مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل المغضوب عليهم ولا الضالين امين والاول هو الفصيح والمناسبة
لذلك ليكون الاستثنا متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة

امتناع تعريف غير

الفريقين اي واعني

وبعض سيبويه

له عنبر بيان الراجح عنده وقد اعترض العرا على الاستثنا بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله

ماكان يرضى برسول الله فعلهما ... والطيبان ابو بكر ولا عمر

ومنع مستندا الى انها وردت زايدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله

وتلحيني في اللهو ان لا احبه ... وللهو داع دايب غير غافل

وغيره مما لا يخفى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينيذ لا يتم السند كما لا يخفى قوله

والغضب الى الثوران بنتقال هيجان تشطا وغوى من نار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحركات العزيزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم الموكب الروح الحيواني ولذا احمر الوجه وانتفخت العروق حينيذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب قد تنشا زيادة بحركة النفس سببها ارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويعرف منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام واما ثوره القلب للانتقام وميله اليه فمتقدم عليه على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان قال ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول فمراده بالمبدأ الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب او البعيد **قوله** على ما مر من اسمايه تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقد نبه عليه وفي القران مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فالاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو الاحسان منه ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله انما تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي مبادية بحسب وضعه المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد تعتبر الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وفي الكشاف من ان معنى غضبه اما ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا ان يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقهما عليه تعالى فيصرف الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعل مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان تشبيه حالة تعالى مع العصاة في عصيانهم له

وارادته

وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال وهو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها **فقوله** وان يفعل مرفوع المحل اعنيا ال وهم لو جعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام ولو اراده اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالمعترض للتشبيه مشترك فالواجب ان يقال ان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله فهي اليهما اجماعا فالوصف بالانعام والانتقام اقوى من الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وهي من الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وذكر معه اسناد الغضب تادبا كانه قبل الانعام فالنفي من جنابك واما اوليك فيستحقون ان يغضب عليهم **اقول** لنا فيه كلام من وجوه الاول ان ما نبه الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه تصحيحه رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة مع انه منضبط فلم يعارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي الثاني ان **قوله** ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فايدة ليس كما قال بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذ وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا لاحتراز واي فايدة اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه من استغراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما سلفناه وهما معنى دقيق وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانما باعتبارها غضب العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو حادث على نهج كلامهم هذا هو الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبهة بها كما سياتي في قوله تعالى اوليك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو المعتمد في تلك الهيئة كما حققناه ثمة ولا نسلم ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزا الهيئة المشبهة بها كما ذكر لنظيره في الهيئة المشبهة واما **قوله** وان يفعل الخ فتمام وقيل انه اشارة الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله سوى غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له فانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والانكار مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان **قوله** ونكتة السبق مجرد تخييل الى السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل وانما اراد ان بيانا لتفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القران فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما على وجه وان الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا بعد لعدم الا نكتة تخصيصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فصل الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقع له الا عن انه تسبب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرحوا بوقوعه في قوله الخمس مناسب ذلك

تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وحينئذ عاجله
ينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد يتمدح بخلفه ولذا قال
الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه بفضله كما قاله

وانى وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق بالحديث واما كونه
انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد قيل المقام مقام ترغيب لا غير مع ان ارادة الانتقام ابلغ من تغيير
واستبعاد الموصلين المعتدين بالذات هنا ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت
ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب وان كان منفيا صريحا فلا حاجة للتجوز
فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين
ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات
التي تطلق على العباد كالسميع البصير ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمنقول
والمعقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه لاسلم
من الخبر قوله وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب
لفظا كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم معرب دخله من موانع الاعراب كليهما مستوف لشرايطه
اعراب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يبقى هو وفيما هو مع اتفاقهم
على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من ان في هذا استثناء اذ ليس في محل الرفع الا المجرور والان الجار اذا
كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر تنزل
منزلة بعض حروف الفعل في ذهب به بمنزلة همزة اذهبه وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور
فيها حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل فيعتبر عند البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند
ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعرابه قوله
تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعرضه فاعلا الامر فيه سهل المريد بقوله بخلاف الاول فهو عليهم
في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية قوله ولا في بروة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين
مزيدة عند اهل البصرة بل انما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بشمول
النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي المجموع من حيث هو مجموع فليست
زائدة محضا مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير
وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت لما ذكره قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم
ولا الضالين قيل على هذا ان كلمة لا في قوله المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ولا الضالين
قيل على هذا ان كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ولا الضالين ليست عاطفة اذ لم يرد
اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فينبغي كونها بمعنى غير وهو مفيد عند النحاة
حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابها فيما بعدها لكونه على صورة
الحرف ولذا جاز التقديم معمول ما بعدها عليها كما سياتي فاذا يرد في تقديره غير ملاهنا في نفي
المعنى واجيب عنه بانها لكونها موضوعة للنفي مستعارة منه فهي امر زائد والحكم في الدلالة عليه
صارت اظهر في افادة معناه وهذا هو فايدة العدول هنا ثم اعلم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناها
كما في كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما فالتعبير
المغايرة متضمن للنفي فتجوز بها كتجوزها بلا وقد تصرح النفي ولكن ان نقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني

بحسب

بحسب ما يفهم من امور استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب
اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول لا يجوز
تقديمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت
اضافته كلا اضافة واما ما يمنع النفي تقديمه لتعذره عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل
والاسم اشبها الاستفهام في تطلبها صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
وصارا كالجزء ومنه جاز ان يقال زيدا لم يضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين
جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في ازيد بلا تخرج
وحيث بطل ما قيل بجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان
جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها قوله اقول هذا ما قاله قدس
سره واتقنناه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما جعلوا ان صدارة واداة النفي لها ميل لدار حتى يتبذل
وكانت لا كذلك استثنوا منافاته لما هو المعقود قد فيه بانها اقتضى ذلك لتخطي العامل
وفيها وهو معنا درة منافية لما اراد فان تخطيه لما انما هو لعدم صدارتها وهذا اغرب منه
وقد قال ابو حيان رحمه الله بعد ما ذكره في الكشاف واورد الزمخشري هذه المسألة على انها مسألة
مقررة مفروغ عنها ليقوي بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه
مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا
لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له ان يجري احكامه عليه
ولا يثبت تركيب الا بالسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه
وردوه انتهى قوله واذا امتنع ان زيدا مثل ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه
انتهى قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو ماخوذ من
من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض ابي حيان عليه فان قلت اذا
كان تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته لم يجوز التقدم ما في حيزه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب
مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت الحكمة النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا اورد
سيبويه وفي حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح بن جني اجازه ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه
ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه
وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القران ان فايدة دخول لا في ولا الضالين
نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السخاوي تبعا الى عمر وعلي وابي
رضي الله عنهم ومعنى تؤيد كون لا بمعنى غير لتقاربهما ولذا اوردها المصنف رحمه الله هنا وفي
القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير لانه نظر فاسد
والضلال العدول الجادة هذا كلام الراغب بعينه والسوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك للموصل
وغيره بعضهم يفقدان الطريق السوي سهوا او جهلا او عمدا ويرتب بما ذكره المصنف وقوله
وله عرض عريض لانه ما كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في المحسوسات وغيرها
وفي الثاني يراد اتساع الشيء وامتداده واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كقوله
عريضة وجنة عرضها السموات والارض لدعوه دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا امتاز بما
طويلا عريضا والظهر العريض الطويل ويراد الجمال والاتساع قال كثير

مطاحي له نسب مصعبي واخلاق فيها عرض وطول

على التشبيه بالمحبة وهذا كما قال في الاخلاق والقصد الى السبعة وقد عيب على ابي تمام قوله ويوم كطول الدهر
في عرض مثله ووجدي من هذا او ذاك اطول وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذا كان يذكر الطول
ثم استوفى المعنى كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان لذكرا في عرض مثله والافضل **واعلم**
ان في هذه العبارة مبدع بديع لم ينبهوا عليه وهو اشارة اليه في الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق المحسوس
المسلوك بعيدة حتى لا يصل لمقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصول للسعادة وشاع ذلك حتى صار
حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره فهو بيان لاصل المعناه الاصلي وان
اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض
صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني وفقا لما في البداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي
تنويع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يتحير مع انه قدره بقدر يكون له من التقابل وفي **قوله**
عرض عريض مبالغة ليل اليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زائغ وادنى الضلال الخ انما
كان لان المغضوب الخ قيل ضعيف لان منكري الصانع والمشركين احبث دينا من اليهود والنصارى فكان
الاحتراز عن دينهم اولى واقول الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال
تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا وللكيهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب
عليه الخ وفي حق النصارى الخ بالمغضوب عليهم اليهود والضالين بالنصارى ليس بسديد لانه ينبغي وفيه
مثل على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم
باليهود والضالين النصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه عن عدي بن حاتم
كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من
الجراءة على تفسير كتابه وقد نقل البيضاوي الاملة له لا عتداده به وهو لا اسند في الكفر والعناد واعظم في
الخبث والفساد ولذا اضربته عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضلالة قد يهتدي **قوله** لقوله تعالى فيهم قد
من غضب لعنه وغضب عليه فهو ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم
وشاعهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ
فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المائدة وليس فيها ومنهم من هو غلط في التلاوة والاستشهاد بالاية
بما علم الله وردعن السلف تفسيره بما ذكر لما مر ولا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بان الغضب
والضلال انما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة في القرآن كما في بعض الحواشي وقوله قيل الخ
وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على الفاتحة مستأنفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطف
على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان
كما مر وفي بدايع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب
وانما ذكر كل طائفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر **قوله** وقد روي مرفوعا الخ اخرجه احمد
في مسنده وحسنه ابن حبان وصححه عن عدي ابن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر رضي الله عنهما
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود
ولا الضالين قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه
وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي
قوله ويجيء الخ اي فتح ونظيره ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فرض هذا كان كما لا موجها وان

ميرباد شاه

لينبي

سعد

خالف

وان خالف ما عليه الجمهور وفيه ايما الى انه ليس وليّا كما قاله الامام احمد رحمه الله فانه اختاره في تفسيره فالمنعم
عليه العالم العامل واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع ومن عمّهما بذلك لا غيرها
مقصودة لذاتها والعقيدة نفي بها لا للعمل كالفروع الشرعية وشمّيته هذين خير اظاهر وفي ترك
التعبير عنهما بالحق استعارة بما خير وان اخطأ المجتهد فيها اذا يثاب على العمل بها وان لم يذكر الشر
للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير قصدا
لاعتقاد واستلزام معرفته معرفة وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف
رحمه الله ما مر وهو الموافق لما بعد الآية وقوله لذاته متعلقة بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل
مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط من توهم ان الغضب
الانتقام او ارادته وارادة الله لا تختلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف
لما عليه اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم في ان الغضب
في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا ينبغي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه وبدفعه ما قيل من
ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي ان يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم
ولما ورد الغضب في حق الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل والتقابل في
الاولى اظهر وقوله وقرئ ولا الضألين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف الساكنة وهذه
قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف
ساكن فانه سمع في غيره كقوله وخندف هذا العالم بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته
بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء
الساكنين لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك
والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى **فائدة وتكميل** تقدم قول ابن جني رحمه الله
ان اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب كما هنا وقال الشارح
المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهوره ايما الى انه التفات لا التفات
وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال
غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى
الغضب روي عنه لفظه تحننا ولطفا فانظر هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الرقيقة التي لا اقدام
تكاد تنطو والافهام مع قرب مقامها كما هنا وهذه السورة قد انتقل فيها اولها من الغيبة الى الخطاب
لتعظيم شأن المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيما لشأنه وكذلك ترك
مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيما لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة
عالما بوضع الراغة في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير
في كنز البلاغة وابن العليس في طرقه الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول
بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب عليهم الخ وفيه نظر ولا نظير فيه عندي بل اما على رأي
الادباء المتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا اعتبار عليه ولما على المتعارف فلك ان تقول
على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا نزل خطابه ونحي
ما اسند اليه المفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا كما يجري في الالتفات من منفرد
الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبيه له **قوله** اسم الفعل الخ اعلم قوله في الكشاف
آمين اسم صوت لانه غير ظاهر وفي ... حديثا بانه يجوز العرب اسماء الافعال من اسماء الاصوات ولذا اوردهما

النحاة في فصل واحد او لانه اصطلح على ان الاسما التي لا تعرب وجد وصفها يعبر عنها بالاصوات واسما الافعال
موضوع عليها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسما للتنوين فيها ووجود بعض علامات الاسما فيها وقال الكوفيون
افعال نظرا لمعانيها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عنده خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي
اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل محل رفع على
الابتدا ولا خبر لها لسد مسدها وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها
قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب للتعدي ولم يسمع له مفعول **اقول**
قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وانه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يقع الا بعد
دعا متقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادة استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما متعدي او منزل منزلة اللازم
وسبيله لبيسه للطلب والتامين مؤكدة ومعناه احب وقال الحصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعدد
وهو استجابة الدعا كالادلاج لسير الليل ولابقا لادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعاي والمفعول
داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب
توضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تخالف لان قائل امين لا يخطر باله لفظ استجب
ولانه لم يعهد فيها وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها
ورد وفيه وجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين والاقتضا لكل من الجانبين معروف
مشهور وقيل انه اعجمي معرب هيمين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير
له ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور ورته فعيل فاستيه ومن العرب ما قيل من انه اسم الله وماول له
بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمايه اعرب منه **قوله** عن ابن عباس رضي الله
قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مخالف له
للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا وتيسيره تاييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قال المصنف رحمه الله
جعل تفسيره استجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها التفسير المشهور وما قيل من انه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان المعنى لطلب الكف لا الطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل
لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود بان افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا
كالاتحاد لا تركها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو
اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله
عنهما يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما
بل لاعم منهما ومن لفظ افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد فهو تعسف
وتكلف فتدبر **قوله** مبني على الفتح كاين وتفعل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظروه
به وما قيل من ان علته تقتضي البنا على الحركة فاختيار الفتح لخفته فيما يكثر استعماله اضعف من علة بنوي
قاين هو عن قوله كاين واختلف في نحوه وقصوره اعمالا لاصل فذهب ان كل طايفة واما تشديد ميمه فذكره
الواحدي رحمه الله لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب ما جعلنا وكذا معدرا او قيل انه خطا ولحن
الا انه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفسا فانه ليس من القران
بل دعا ومعناه صحيح **قوله** ورحم الله عبدا قال امينا هو من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية
لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وقصته من قرن الفتون ما يقول
رواية ورايته اساحر هو ام مجنون قصته ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله
ان يخرجك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقول

يارب انك

يارب انك ذو من ومغفرة ۝ بيت بعافية بلي المحبا ۝
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا ۝ والساهرين على الايدي المكبا ۝
يا ان رقدوا وسار الركب مرتحلا ۝ وما لاولاس في فكر كسر بنا ۝
كانوا يهيمون سكرى على وجوه ۝ سبت بما صنعته من نجع النائبا ۝
يارب لا تسلبني حبها ابدا ۝ ويرحم الله عبدا قال امينا ۝

وهذا شاهد على المد وقد بسطت الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير امين
فزاد الله ما قاله في شرح الفصيح هو من شعر قايله جبير بن الاضبط وكان سال الاسد حمالة في حرمه والاسدي
اسمه فطحل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح الحا المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والعين بتاعد لا ت
سال الله ومارايت او موصولة وامين متقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو قام مقام فعل دعا مقدر لعلمه
من فحواه وتقديره ابعده الله اعني فلا حاجة لما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله وان هذا
للضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح ليس بمعروف انما قصره الشاعر للضرورة وقد
قيل يجي الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف
وهو هكذا تباعد مني فطحل وابن امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا ويروى سالته ولعنته بدل قوله
دعوته **قوله** وليس من القران اي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير
انها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل
انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا من الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره
من المصاحف اصلا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة
ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في
انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن
ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرا النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال
له قل امين فقال وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع
على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل
قد الح في المسالة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شي يختم
فقال بامين وفي شواهد الابكار انه عرف بهذا ان المصنف رحمه الله او وحد بين الحديثين واحدا
وان الضمير في **قوله** وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف
كنى بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه التشبيه فيه انه لا يلحقه ما للدعا بدونه كما ان
الكتاب لا يلحقه به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم القاضي
على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه
يمنعه عن الخيبة وعدم القبول او يمنعه عن ان يصيبه ما يقدح لان غير المختوم يطلع الناس على سره
فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعرفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر الدرام
خواتيم الله في ارضه **قوله** وفي معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا
يقال مثله بالراي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قرانه
كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شي من كتب الاحاديث
وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما اخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي
في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول

مير بادشاه

الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي
يختم **قوله** يقوله الامام ويجهر به لا عند الحنفية اي يؤمن الامام والمأموم او مذهب المصنف
وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقيبها
امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر
بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وائل المذكور واما المأموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا
وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثر وفي المسألة قولان احدهما انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير
وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله عنه انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع
الائمة ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد ومنهم من اثبت في المسألة قولين اذا جهر الامام اما
اذا لم يجهر فيجهر المأموم لتنبيه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على انه **قوله** لا يجهر المأموم اذا
قلوا او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب ان يكون تأمين الامام
والمأموم معا فان لم يتفق ذلك امن عقيب تأمينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التأمين
للمصلي اصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم او المأموم فقط اذا قال الامام الضالين فقالوا
امين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب
الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك
اذا كان قد لانه دعاء ومن شانه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم انه منه وفيه نظر **قوله** لما روي
عن وائل الى هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووائل بهمزة
بعد الالف بينها لام وهو وائل ابن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي
كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قيلا وفد على النبي صلى الله عليه وسلم
واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وائل سيد الاقيال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة
ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب
به عن هذا الحديث **وقوله** وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في جهره هذه رواية عنه ضعيفة جدا
موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قد مر
جواب الحنفية عنه انه للتعليم ثم خافت وخافتوا واورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب
التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قبل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفى انه
لا ينافي من كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر **قوله** كما رواه عبد الله ابن مغفل المزني في
ويتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وائل
قال كان علي وعبد الله ابن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل بن عنم من مشاهير
الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة
وبعدها لام بزنة اسم المفعول **قوله** اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي
هريرة رضي الله عنه ووقع في امالي الجرجاني في اخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد العراقي
رحمه الله تعالى في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله تعالى
عنه قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق امين في الارض امين في السماء غفر
للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الى اخره واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام
والمأموم معا لا يراد له بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث ما يدل على تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين

للامام

للامام قد علم من الاحاديث لا حرلا وحد له وفي اكثر النسخ كما في البسيط والمعالم هكذا فان الملائكة تقول امين
والامام يقول امين فمن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا **قوله** لذلك وقع نحو من هذا في البخاري
شيخ زاده
قال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يحتمل تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء
بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب انه يلزمه ان يجهر
المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها واجيب عنه بان الجهر بالقراءة خلف الامام نهي عنه فبقي
التأمين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل **بقوله** فامنوا على تأخير تأمين المأموم
عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى الفاء تدل على
السبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على
المعاقبة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة
فالمراد بموافقة الملائكة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد
الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض الخ وهذا يدل على ان المراد بالملائكة
غير ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا امين
الامام والمأموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم امين ويؤيده ان
تعليق المغفرة بالمغفرة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم
الامام هذه الفضيلة وهو تأويل لا يتم بسلامة الامر فتدبر **قوله** وعن ابي هريرة رضي
الله عنه الى هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير
منون لانه جزء العلم وتخفيفه مشهورة في محله او ابي بصيغة المصغر هو ابي ابن كعب الصحابي
المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضائل
السور موضوعة وضعها رجل من عباد ... من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب
ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه
وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمشهور
منهم من كره في اوائل السور حثا على تلاوتها ومنهم من اخره لا لمناسبة لعل تحقيقها التأخير عن موضوعها
كما نقل عن الزمخشري وقوله نزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروي بالمثناة الفوقية مع تذكيره مثل
سيد
فقيل انه بتقدير سورة مثلها اولان المراد بالمثل السورة ثم في معناه وقيل لاكتساب المضاف
التأنيث مما اضيف اليه ورده الرضي وغيره مصرحا بان شرط الاكتساب المضاف المذكور ان
يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لابد فيه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا
ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل صح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو
زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدي المعنى على وجه ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف
ذكر في **قوله** تعالى لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التاء الفوقية ان الاضافة الايمان الى ضمير
الموت الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمت اعلم يعبرون بالبعض ما هو اعم من الاجزاء
والصفات القائمة بها وسيأتي تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضي
سعد
شرط لوجوب الاكتساب عنى عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية
وقيل انها لم يتلى بلا وحيا اولان فيهما ما هو تابع للتوراة لانها سابق ايضا **قوله** قلت
في الكشاف باللفظة هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابي ابن كعب الا اخبرك بسورة
لم تنزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني

سعد

قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال ابي رضي الله عنه قلت بلي وقال قدس سره ظاهر سياق
الكلام ينبغي ان يقال قال بلي يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الي تقدير وعن ابي
رضي الله عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير
المعني قال ابي في جواب رسول الله صلي الله عليه وسلم قلت بلي وفساده ظاهر بين ووجه المدفوع
الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلي الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين
ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير المعني علي كل تقدير
قال ابي في جواب الرسول صلي الله عليه وسلم قلت بلي وان اريد نقل كلامه عليه الصلاة
والسلام وما وقع من ابي رضي الله تعالي عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح
غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة علي المقصود وقيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الي
تكلف كثير عدل المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ لئلا
يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلي الخ تشوقا الي
بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين
وحاصله انه روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي رضي الله عنه
لا اخبرك الخ بادرت الي الجواب وقلت بلي الخ وهو كلام لا يرد عليه شيء ولم يفرق كثير بين
كلام الكشاف والقاضي ولم يتنبهوا علي وجه عدول المصنف رحمه الله بنا علي ان ابا هريرة رضي
الله عنه روي ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين ابي وبينه والسياق
يقتضي ان يقول قال دون قلت واورد عليه انه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الا
تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يندفع بما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود
وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف فانه بدل قلت والمشهور الثاني حتي قيل ان الاولي من
تصرف الشارح ثم ان قوله بلي في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلي انما يجاب
بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت تعجبني بمكة فقال
بلي فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعني ويتنزل بضم التاء وفتحها قوله انها السبع
المثاني الخ اشارة الي قوله تعالي ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته في محله والقران
بالرفع عطف علي خبر ان والموصول صفته او نعته بضم التاء فتأمل في الحديث ما يدل علي ان القران
العظيم في الاية بمعني الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد من اسمائها
كالسبع المثاني وام القران ولا يخفي ان القران العظيم يطلق علي الفاتحة بالمعني الكلي ولا يطلق عليها
بمعني الكل الا مبالغة كقولهم انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا
يلزم من الحمل المساواة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هو حديث رواه مسلم
بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر اي جالس ونحوه ويقال بينا وبينما ونقع بعدهما
اذ واذا المفاجاتين وقال الرضي الاكثر في جواب بينا وبينما اذ واذا وما زعمه الجوهري
من انه خطا خطا والف بينا للاشباع او كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافته الي
جملة ومثله يلزم الاضافة الي المفرد والاضافة الي الجمل كلا اضافة فزادوا عليها ما مارة
واشبعوها اخري وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل بما يضاف عليها اسماء الزمان ثم حذف
المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم
بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا

باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات صوت
صرير الباب والشكر كرم بمعني صوت فيه اشارة وخبر صار وقوله بنورين اي بامرين عظيمين من الكلام
الموحي اليك بدلالة علي علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور
كما يطلق الظلمة علي مقابله قال تعالي انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي
هو مخصوص به صلي الله عليه وسلم من بين الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة
الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة
من قوله امن الرسول بما انزل وخواتيمهم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة
علي خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سماه نورين
لاشتمالها علي الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوائل السور وهو بعيد
والمخاطب النبي صلي الله عليه وسلم خفيفة والتاء مشتملة امته بمعني قوله لن تقرا

خسروا

حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعني الكلمة وكل يحتمل هنا ومنهم اعطيته
راجع له وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعده من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل
للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلمها اونوا
المجموع المولف منهما او المراد اعطيت به ما لا يعطيه الا الله اولن يدعوا بحرف منهما
فيه دعا كاهدنا الا اجيبت او المراد اعطيت ذلك الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع
ما اورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القران الكريم وان تشبث به ذلك القائل
بزعمه قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة ابن اليمان العبسي من كبار الصحابة
وكان ابوه يسمي حسيلا فاصاب دما وهرب الي المدينة فحالف بني عبد الله الاشهل فسماه قومه اليماني
لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الي اليمن واصله يمني بعوض عن احد ياءيه الالف وشهد
بعد ما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله
صلي الله عليه وسلم بما كان وما هو كائن الي يوم القيامة ومات بالمدائن في سنة
ثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي وقال العراقي
انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعني ان من الناس من يبعث عليه شوم معاصيه الموجبة
للعقاب عذابا ثم يؤخر عنهم ببركة قراة صبيانهم وحتما بمعني واجب ومقضيا بمعني انه تعلق
به قضا الله ازلا وقدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل علي ان القضا يكون غير مبرم
فيغير او يؤخر والمعني يرفعه ويؤخره لا ازالته لقوله لقوله اربعين سنة ولولاه صار
حسوا او الكتاب بوزن رمان هنا بمعني المكتب وقد اثبته الجوهري واستفاض استعماله
بهذا المعني كقوله واتوا بكتاب لو انبسط يدي لهم رددتهم الي الكتاب واصله جمع كاتب
مثله كتبة فاطلق علي محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهري سند
الليث انه لغة ومن المبرد الموضع الكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا
وفي الكشف الاعتماد علي نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول
ليقرا او مرفوع علي الحكاية لان المراد به السورة والجواب بالنصب مفعول يرتفع نبت السورة
الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها واعاد علينا
شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم
مدنية واعلم انهم الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية

قيل انه بالاجماع وقيل انه فيها اجرابه نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست
بمدنية نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه واي بالمد والتخفيف جمع اية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة
وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة
ظاهرة وفي عددها اختلاف وقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس فيما نول والسورة بما نول بهمزة
ولا بهمزها قال ابن قتيبة من همز جعلها من السور وهي ما بقي من الطعام في الاناء لانها قطعة من القران
ومن لم يهمزها ابدل الهمزة فيها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها ماخوذة من السورة بمعنى المنزلة
كان السور منازله فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي
المنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بما فيها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحضر ومنه السوار
لاشتماله لاحاطته بالساعد ولارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من السور بمعنى
المقاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على اي ذات فاتحة
وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص وبها
خرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه بمجرد اضافة لا تسمية وتغليب وفيه نظر لانه لابد من
قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله ايضا
بمجرد اضافة لا تسمية وتغليب وفيه نظر اذ لابد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة
اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله ايضا مجرد اضافة لا يجدي فان سورة البقرة بل اكثر السور
اضافات واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم ان
يقال سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر
فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده
ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف عن علي رضي الله تعالى عنه وقد صح اطلاق
سورة البقرة وغيرهما مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود
رضي الله عنه هذا مقام الذي نزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجاز الجمهور من غير
كراهة ولكن التوفيق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش
بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن
بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد
في الحديث بيانا للجواز الم وسائر الالفاظ التي هذه وما بعدها قال سايو بمعنى ما لم اوجب بهما
ان قلنا انه والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة فسياتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس
هجا الحروف وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويعددها وقيل لرجل من بني قيس اتحفظ
القران فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا يعدد معايبه ونحوه وفي
الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجاء القراءة فقال الحر والقران فتركه لا اهجو منه حرفا اي
لا اقرا وكتب اروى الغضبية ولا اهجو اليوم منها سنين اي لا اهجو منه حرفا اي لا اقرى
وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري
في حواشيه المروية عنه ان التهجي تعدد حروف الهجاء باسمائها الف با تا ثا دال وعبيثا ذكرناه
لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلمة

المنظومة

المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماءها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة
وعلى الاخرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطابق للعدد يد وكلام الاساس ظاهر
في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول ثم ان يقول هو مشترك
بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به
اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كالتمر كسنجد
بمعنى اطلع التمر فان التمر لما دخل في مسماه لم يتعد اليه التمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا اوله الشراح
وهو مثل ما تقدم في امين وذكر في ايه اللغة لدلالة سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه
المجرور بالباء سواء قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول المعبر في العبرة ابتداي شاهد له
يتعدى بلا يذكر الا على ضرب من التاويل والمسامحة او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد
خارج عنه يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها اسماء ذكر المدقق في الكشف
ما هو من كلام الجوهري وقال انه المناسب لما هو المطرد في الحرف ونقله بعضهم عن الاساس وكلام
الجوهري والازهري يدل عليه والبا في قوله بها لتضمين معنى الانباء اي يؤتى بها مهجوة انتهى
يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلم باسمائها وقيل
باسمائها داخل في مسماه فلذا اوله ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه
وجعله خارجا والبا للصلة والالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي يعدد على حذف المفعول بلا واسطة
محذوف والحال والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للالة او هو متضمن معنى الانباء اي يؤتى بها
مهجوة مسميا بها او هو من قبيل ابصرته بعيني فيبنى الفعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين
وفيه بحث فاول العبارة لوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي يتعذر منه كما في قوله ايضا
والسبب في ان يقترب منجاة فان المراد ما يتهجى مسميا بها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه
فهو سهو بلا مرية ومشكله بعبارته الاتية يحتملها التاويل لا يجدي وقوله ان امثال الهوية
يتهجى متعبد لا يتهجى فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ايضا
ما ارتضاه بقي هنا انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية
كالوضع فيوصف به الالفاظ فيقال هو متهجى والحرف نفسه فيقال متهجى لصيغة المفعول
فاذا وصفه به اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون ريدا محتاجا
للتاويل فقال الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك
اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري على ما هو له فاما اذا اجري على غيره مما هو بسببه فلابد من الصلة
والعجب انه فذامح وهو متوجه كيف يخفى على مولانا المحول قوله لدخوله توحد الاسم الخ لدلالتها
على معنى وهو حروف المباني دون اقتران باحد الازمنة والاختواز في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى
التعاقب ايضا كما في الاساس لانه الاسم تحتوزه حركات الاعراب وتعاوره الرماح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف
ان يقال كان ما ذكر ما خلا هذه الالفاظ على التعاقب ايضا كما في الاساس وهو متعد بنفسه والبا
لتعديه بعلى اما لتضمنه معنى التعاقب او لحمله عليه لانه بمعناه وتوهم بعضهم انها حرف الجر
المصنف رحمه الله ما ينقل عن امامي العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله
به للاهتمام لا للحصر اذ الحصر وكيف من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما
ترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف
ونحوه فلا حاجة للجواب عما اورد عليه قوله وما روى ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد الله

ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة
بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبزار في مسنديهما
عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتب له به حسنة لا أقول
الم حرف ولكن الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار إسناده على موسى
بن عبيدة الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من عوف بنحوه ولفظه من قرأ حرفا من
القرآن كتب له به حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم
حرف والذال حرف والكاف حرف وقال أبو عمرو الداني في كتاب العدد إنه على جمهور الكلم في الرسم دون
اللفظ ألا ترى صورة الم ذلك الكتاب في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت
الكلمة إنما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون
حسنة فيما قال أيضا ثلاثة أحرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أن الحروف
الكلمة إنما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى وأورد عليه صاحب
مصاعد النظر أن العامل إنما يثاب على عمله لا عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف التي ينطق بها
بلسانه وهو لا يرضاه أحد فإن ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف له معنى الحديث
حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث أنها ثلاث كلمات فإن
المنطوق به أسماء الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا إشكال وهذا ما ارتضاه صاحب الشر
وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل إن ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فإنه مروي كما
في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وإن كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا
إلى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها منتهى عقده أي يجازى بعشر الخ والمراد
بالحد التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق **قوله** فالمراد به الخ هذا أحسن ما في قوله ما
ما روي فإنما موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء أو الموصول إذا وقع مبتدأ يجوز أن يقترن خبره بالفاء لكونه
في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره أن ابن مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة
وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلتم فأجاب بأنه إنما يعارضه لو قصد
به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس مرادا بل لا يصح إرادته هنا
فإن حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي
تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني وإطلاق الحروف عليها عرف حادث أحدثه النحاة بعد
العصر الأول فكيف يصح إرادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب
وقد قيل له اقرأوا القرآن فقال والله لا أحفظ منه حرفا أي لا آية ومنه كلمة كما ذكره الأزهري
وإن أهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي أو مجاز مسموع من العرب أو مجاز مرسل من
إطلاق الجزء على الكل أو استعارة لانتقاص الكلم بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في الأساس من المجاز
هو على حرف من أمره أي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لأن حقيقته الطرف الحسي ولولا هذا الحمل

شيخ زاده

تناقض كلامه **قوله** فإن تخصيص الحروف به أي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة إن كان المراد
بالمعنى الآتي الكلمة فكونه تخصيصها ظاهر لأنه قسم منها ولذا اختاره كثير من أرباب الحواشي
فإن لم يرد فالتخصيص ليس من مقابلة الاطلاع بل بمعنى التعيين مطلقا كما هو في قولهم
الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة إلى التكلف في توجيهه بمثل ما قيل من أن مراد المصنف

بالمعنى

بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لحروف أصواتها من طرف اللسان
فهو حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله سماه الخ
جواب الخ إذ المراد منه حقيقة حروف المباني فإن أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهو
حروف المباني بالحقيقة فهو جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم

سيوطي

مدلوله فهذا ما ذكره الإمام في تفسيره وعبارته توهم أنه من بيان نكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الإمام ومن حذا حذوه من أنه سماه حرفا مجازا لكونه
اسم الحرف وإطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مسلم وليس بشيء ويعلم مما ذكرناه مما سار كذا في معناه
ولا يرد عليه أنه إذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله تعالى أي كلمة
كانت بدليل أنه مثل الم في رواية كما مر ذلك الكتاب وليس كل كلمة تسمى الحروف حتى يصح
تسميته باسم مدلوله لأن الظاهر أن يقال إنه جعل الكلمات بالحروف بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه

عصام

من التعسف لأنه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وإن كا
ما ذكره من أن الرواية بها وعنه لا يتوقف من يريد التوفيق والحاصل أنما ذكر إنما يدل على حرفية

شيخ زاده

المسميات لا على حرفية هذه الألفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه
ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس إذ توهم هذا وجها آخر فقال إن المصنف رحمه الله لم
يلتفت إليه لأنه غير قطعي في سقوط المعارضة فإن كلام المعارض مبني على أن ما ذكر من نحو ألف ولام
وميم أعلام لأنفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف
كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المراد لعبارته كعادته خلط وخبط لشيء خير من شره
فإنه ليس من قبيل الألفاظ الموضوعة لأنفسها إذ مدلول لام وهو مغاير لاسم الدال عليه وإلى نفق
توجه أن الكلمة الذي هو من جزئيها فهما كما مر فتحقق عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي
أوقعه فيما وقع فيه فإن قلت المعدود من الحديث بكثير الحسنات وهو لا يناسب جعله

مير بادشاه

ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف قلت أجيب بأن المراد مسماه وهو بسيط وفيه أن المعدود هنا الاسم والحسنة
باعتبار القراءة إلا أن يقال قراءة الأسماء تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فإن قيل المراد ببسائط هذا
المركب أعني أنه اكتفى بذكر بسيط وفيه أن المعدود المسميات وفيه نظر فإن قيل المراد ببسائط هذا
المركب أعني أنه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الأسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد
ولذا قيل إن الأوجه أن يراد بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وحدان
بضم الواو وجمع واحد كراكب وركبان وهذا أبلغ مما في الكشاف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة
وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهي حروف وحدان والأسامي عدد حروفها مرتقى
إلى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها
كما ترى إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكانها لأنه لا يكون إلا ساكنا ومما يضاهيه في إيداع اللفظ
دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة تحملوا المصنف رحمه الله نبه في ذلك إلا أنه
عدل عن قوله والأسامي عدد حروفها مرتقى إلى الثلاثة إلى قوله وهي مركبة لأنه أخصر
وأظهر وفيه إشارة إلى أن ارتقاءها لذلك لا يتوقف عليه هذه اللطيفة وإنما هو بيان للواقع وفي شرح
شروح الكشاف كلام لا أساس له لعبارة المصنف رحمه الله وهذا برمته في كلام ابن جني في سر الصناعة
حيث قال فيه كل حرف يبدأ ولبس حروف تسميته لفظه بعينه ألا ترى أنك إذا قلت جيم
فأول حروفه جيم وإذا قلت ألف فأول الحروف ألف فأول الحروف التي قطعت بها همزة ولما لم يمكن الواضع

ان سيدي ما لالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتدا بها فقالوا لا ابوته ما قلا
نقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وحض اللام مالزعامة لانهم لو فصلوا النطق بلام التعريف
مان حملوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا اليها باللام لهرب من المعارضة بين الحرفين فالالف
التي فيها ولحروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم
قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له
اتهمز اسرائيل فقال اني اذا لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر ووبر
ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعرابي انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا
الالف مخالف لكلام ابن جني كما عرفت من ان اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلمون
بلام الف كما سياتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصا
لها وليس اسما صحيحا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتدا بها
وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم يتخلف اطراد قوله لتكون تاديتها
اول ما يقرع السمع قيل الباء زايدة كما في قولهم اخذت بالخطا وانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال
كان الانسب ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ باحضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا
ان يضعوا لمفردات البسايط اسماء مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من
مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه
التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم يتيسر
هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه قوله لا يخفى ان ما ذكره بالاحضار
وحده لا يدفع ما ذكره ولا يكفي في اداء ما فسره به وزيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان
ضمير تاديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والبا للملابسة لا زايدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة
كما صرح به اي ايصال المتكلم تلك الحروف من حيثية كونها مسمى ومدلولا عليها اولا والاصل معنى التادية
الايصال فانما تفعلة من الادا قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه
اداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضا وهو مضاف
للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم ما اخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهوا الى
مقعر الاذن سببه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه
اخصر قوله واستعيرت الهمزة اي جعلت اولا في مكانها لتعذر الابتدا بها كما مر فالاستعارة
هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعماله
في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تنقلب مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه
بعض اهل اللغة قوله وهي ما لم تلها العوامل المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء
كانت مقدمة او موخرة لان الاولى يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه
التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا بناء على الاصل او المراد ما كان كذلك
حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى
يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور قوله موقوفة خالية عن
الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجا المسرودة
الف با تا واسما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك
رحمه الله انها مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو

كذلك

كذلك وذهب بعضهم انها معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه ما لقراءة كذلك
ولولاه لم يجز فيه كيحركة وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني
بما ذكر فعلى الاول فهي مبنية وان فسر انما شابه خلافه ولم نقل بالشبه الاسمي فهي معربة نعم بلا
لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني
ما شبهه فهي واسطة وللناس فيما يعتقون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف
مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا
سبب بنا الاسما في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسما الخالية عنها معربة وجعلوا سكون
اعجازها قبل التركيب انتفا الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بنا لما جمعوا
بينهما كما في ساير الاسما المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال لما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز مستقلا
بعضها عن بعض فلا يكون سكونها وقفا بل بنا لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سوا كانت
متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها اصلا ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف
فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وحيرا اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول
لا يوجد الوقف حقيقة انتهى ما ذكره وان كان ذا مهارة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب
الاخر يقول ان ما استدلوا به من التقا الساكنين يغتفر فيه لما سلف فيه المعرب في انه على معرض
الزوال وليس هو ابدا للعامل من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا يفتح الوصل بنية
الوقف في نحو غير غير مسلم ايضا مع انه قابل بان فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها بالحرف كما
مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فان مع
مع الايجاز لعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله فهي ان فيها معربة وانما سكنت سكون
زيد وعمرو وهو منهما من الاسما حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مرفوعا
بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل ثم توهم انه عينه فافرد ذلك التوفيق
فهو ممن حرم لعة التوفيق ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها معربا ولازما فيكون بمعنى التاخير
كقولهم توقف المبرات لو صلح الحمل وبمعنى الامتثال ونحو وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بنا لقطعها
عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما اشرنا
اليه فجذا اورد عليه بعض المتاخرين انه ابدا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امر ولام الرجل وهكذا كل
مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف
هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة الاعراب الحرفية وحال التنوين في الاسم كما اذا قلت
اثنان ثلاثة وكذلك الفصل الاول الفصل الثاني قوله معرضة له بزنة اسم المفعول
من التعريض اي مهيا له ومستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة للوايم اذا استحق اللوم وقيل
معناه محل العروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيثيا لو اختلفت عليه العوامل
اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المعهودة
عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكر اتم فائدة
قوله اذا لم تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا
مبنيا على انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير منحصر له كما قدمناه
وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم مبني تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة مبني الاصل وان وجد
الموجب وما عرفته من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل

قوله

سبرباد شاه

او وقع غير مركب فان حمل على انه ما سابر مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب
خلوها من ظهور للاعراب لفظا او تقديرا فانه يحصل بتقدير ويرد على المصنف رحمه الله انها مناسبة المعنى
الاصلي عند ابن مالك لما فيها من الشبه الاسمي في فتدبر قوله ولذلك اي ولاجل ذلك عرفت انه تعليل
ميرباد شاه
لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه بعض المحققين من اهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين
في الوقف وكونه على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء سكون وقف لا بناء
ولا يرد عليه حيث وحير وغيره من المبنيات مما اذا وقف عليه وسكن نعم من يقول انه بنا
عارض وما يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع
في اللفظة ظاهر السقوط قوله ثم ان مسماها الخ مشروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور
بها وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة اولها انها اسماء للسور والثاني للالفاظ والثالث انها
معدنة لدلائل الاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين والاخر الاول واورده في قيل ثم اورد بلا
بقاله وجوها اربعة مرتبة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين
يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل
والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة
وقد يفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين في الصرف ومعناه الاصل
وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها تفسير له
ثم قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيري
ايضا وقوله بطائفة منها اي من الاسماء اذ هي المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذور
سعد
لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السور
بالوحدة والاولى اولى دراية ورواية واما على الثانية فقيل بتعريفها للعهد الخارجي
والمعهود سورة البقرة لا الاستغراق لان من السورة ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل
العهد الذهني على قصد ان المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل لا لظهوره ولطوله فلو اخر الى بعد
ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها لا مسماها من الحروف المقطعة اولا
وعلى الاول ان الافتتاح بها وتخصيص المعتوبة في ابلغ الكلام لابد له من وجه توجه الاول بوجهين ولم يجعل
كلا منهما وجها مستقلا كما فعله الزمخشري قصرا للمسافة لتقاربهما واتحادهما بالاسم ان بعض
ارباب الحواشي اورد هنا في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها
وما اجابوا به من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا املي عليه اكتب
ما جيم فيكتب مسماها هكذا ابج ولكونه مع اختصاره ما مون اللبس ولا يحط المصنف
خط المصحف سنة متبعة لا يلزم ان يجري على قياس الرسم ولم يبينه لان هذا انما يتجه
على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمحروف ان يكتب
كما هنا الا ان في غير المصحف يكتب غير متصلة فيقال هجا ضرب ضرب ويقال ايضا عن ايراد
العلامة له بمنع وقوله اسمية العادة لمن يتهجى ان يلفظ بالاسماء ويقع الكتابة بالحروف
انفسها قوله ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبيه
ميرباد شاه
منه تيقظ بفتحتين وسكون القاف في قوله فالعدو نوم والمنية يقظة والمرء بينهما خيال
سارى ضرورة وقيل انه جاز اللغة بتحدي بصيغة من التحدي وهو طلب المعارضة والمعارضة
نفسها كما تقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومه الغفلة فينبه على ان ما تلي عليه منتظم مما تركب

منه كلامهم

منه كلامهم تعجيزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام الا انه من جنس كلام البشر لان ما فيه من
الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر والتعاون واصله ان يسند كل الى ظهر اخر ويراد به معنى تعاونه
فان قيل الاعجاز القران ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا
بمطابقته لمقتضى الحال فالذي ينبغي ان يذكر بدل ما يتركب عنه الكلام وهو الكلمات لا الحروف وقيل المراد
ان يذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا عن انه ينبغي
بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بالاتيان بما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز
لا ينافي حينئذ يتبنى الاكتفا بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب
من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل حينئذ الايقاظ لانه لو سرد كلمات
موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الايقاظ رة
فتدبر قوله وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول
له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية
ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف
قطب
المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما ينقطع له من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة
قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح
والذي يظهر لي بالتأمل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت
غنا من وراء جدار يدل على ان خلفه ناس في لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بعد
بعد الحروف وليس المراد افادة مسماها والمنظر بليغ يقول كلامه من الغيب دل عقلا
سعد
على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يتهجى طفلا علمنا انه
سيقرؤه والتنبيه على هذا مخفي وفيه مع ان كلام مركب منها لابد له من وجه فاذا اصاخ له اللبيب
تفطن لما ذكر ولعل العلامة خطيب المفسرين اذا اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله
كقرع العصا اشارة الى دلالته عقلية صرفة مؤكدة بفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم
سيد
المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم لكونها على خلاف المعتاد تدل على
خطيئة كانت فقرع الاسماع هنا على خطاه هو لا وقال في الكبير يا ايها انه عليه الصلاة والسلام
كان يتحداهم بالقران فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول
لهم هذا القران انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر
لوجب ان يقدروا على الاتيان بمثله انتهى قوله من اخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة
من العرب قديما عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان في المجاوزة
فالمراد عجزوا اعجازا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز المعجز عن اخرهم سليهم فلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا
فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزوا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز
عنه عفا عنه وغفر واما معنى المعدية فالمجاوزة فيه معنوية بنفسها ووقع مقحما بمعنى
التباعد بمعونة المقام اه لا يخلو من التعقيد مع انه يحدي بكلمة عن البصائر كلام من يتوقه وقيل
المعنى حينئذ عجزوا صادرا عن اخرهم الى الخصم وهذا المقابلة كلمة الى من الابتدائية لاعن فان
قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ فيه التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا اقتصر على التباعد ابتدا
فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد مني فحطل اذ دعوته فقلت فيه
فائدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الاخر والمحاذاة

فلولم يقيد بذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه وقيل انه غير وارد لان مراده ذلك انما هو بيان معنى عن واظهار
وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى خلت عن عينه مثل احيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى
الموضع الى يحال عن عينه ونظائره ولا يخفى عليك انه اذا انعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا
خسروا
القايل لان معنى العجز عن الاحراء لم لا يتدارك على الاحراء لان الاخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لكان متجاوز
الاحرا فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم اعلم انه لم يبينه والى المعنى المذكورة الى نقل ذلك قول الشريف من يتوهم اراده الرضي
كما اشار اليه في حواشيه عليه واما اقول انه وقع هذا المعنى بعدي بعن في قول ابن تمام فلا تملك فرد المواهب
واللهى يجاوزني عنه ولا رشا فرد .. وقال التبريزي في شرحه لا يجاوزني ولا ملك ذا التقدير لا يجاوز عنه الملك
بذل ولا رشا فرد اللهى فكل الى تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يريد لا سيأتي ومثله التبريزي من ائمة
اللغة وما هيك به لم يخبر ضده واشار الى ان تعديته بعن لما فيه من معنى التجنية والعداة فهما كافي في لنبادر
عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لم كانه **قوله** ولا يكون اول ما يقرع الاسماع
الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تنبيها والاشارة الى ان وحد اخر وحذف من الاول دونه لوجود
شرط النصب وهو كون الفعل المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف على
ايقاظا تعلق بافتتحت وسببيته غير ظاهرة السميات للكلام لا لافتتاحها المعلل بكونه اول ما يقرع الاسماع
مستقلا بنوع من الاعجاز غير الظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب
السايل بمجرد افتتاح السورة لمطابقته مبهما وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عصريتها للكلام بسبب تقدمها
فناسبه ان يكون ذكر اساميها المستقلة بنوع الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل اول ما يقرع السمع ثم ان هذا
ظاهر اذا كانت التسمية ليست من السورة والا فالمراد ان اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره
اشارة الى ان المقصود من الاعراب اوايل السور ان يكون دليلا على الاعجاز ما يردها ومقدمة ممهدة عليه
ذلك لعوا الخ على ما قبله منبه بها على ان هذا المتلو التركيبه مما تركب منه كلامهم على قواعدهم لعسى اعجازه
بلاغته الفايقة الا لكونه من الله وعلى هذا انه على انها لاستقلالها لو جد من الاعراب من حيث جددوها
ثم يستعد منه امارة على الاعجاز ما بعدها ما لعسى الى حال من ظهر على لسانه اعتراف بكلمة نسبته حرف
منه اشارة الى تكلمه بما بعده منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة
من مثله وفيه ان قوله امارة على الاعجاز ما بعده مع قوله قبلا مستقلا لوجد من الاعراب فيه تنافر
محتاج الى التوفيق واعترض بانه ممكن تعلم اسماء الحروف ولو سماع من صبي في اقصر مدة فلا اعراب فيه
لتعرب شريف
واجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم فيما بين قوم اميين
مستبعد جدا وفيه بحث واما ما يذكره بعده من لطايف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه
بعيد من كونه من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا الامي لا يقرا ولا
شيخ زاده
يدرس فكيف يتحداهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المقصود مجرد التلفظ
بها مع رعاية اللطايف التي ذكرت مفصلة فيها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب
والكتاب بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل
اللغة والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الى الام لانه على ما خرج من بطن امه او نسبته الى امة العرب
لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل على اعجازه في نفسه
او بنسبته الى ما انزل عليه **قوله** للكتابة والتلاوة اذ راجعة الكتابة بين التلفظ باسماء الحروف
والتلاوة الواو بمعنى مع على خرق العادة وسياتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلوا من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك لعل المشهور المستدل المجرد استعماله وان لم يقع وقوله سيما الى الكلام على

سيما

سيما ومعنى قوله بعض النحاة انه للاستثناء مقتصر في حواشيها على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل تقاله
سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما ابنية او موصولة او موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء
لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم بحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم السابق والمرفوع ذكر اسم بعد معطوف
بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة
المصنف رحمه الله وان كثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى
الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا فلاهنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف
عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان لم يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في
كلام من يوثق به ونص عليها ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جايز وكذا في البارع والتهذيب وقال
في المصباح انما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للخليل فيها والاديب العارف لعقول العربية ومما
يلحق بها مما نقله في اول شرح المفتاح وتسميتهما ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة و
معناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الجميلة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي المطرزي
في شرح المقامات والاديب ما لدى العاقل وقد ادعى حالية **قوله** ومتواليه اورد الخ الضمير راجع
الى ما وقع في قوله ما يعجز وفوقها تحقيقا باسقاط المذكور ظاهره ولم يورد الحال الا اذا ما ذكر تمام مدونه
فانا فهمنه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا
بمعنى الاعجام وهو منه ان كان العرضية الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط
وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الاعجام
والاخفا ومنه عجمة عجم الذنبة لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح لا للاعجام فانما جاء
هذا من جهة كونه بهمزة للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله
شيخ زاده
وقال ايضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب لكونه بمعنى داويته وازلت مرضه والذي يثبت
فيه انه ازالة عجمتها الغرا وهذا راي ابي علي الفارسي وهو حسن ولم يتفق عليه اعترض بان السلب
غير مقيس واذا اسمع هذا اللفظ بعينه من العرب وما يجواه على ما ذكر كان هذا من فضول
الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم **قوله** الى آخره الالف الخ فيمتيز فيهما المونث حروف
المعجم وفي بعضها اسمه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف
قف
على الباء الموحدة
المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم
الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها الباء الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول
هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقلة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة
محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف
الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين
كما قيل فحيث عدها باسمها درجها مع الهمزة التي تحت الالف او بالاعتبار امثالها على انها مدة
مستقلة عن الياء عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المد ودة الهمزة ومعنى قوله باسمها مستقلة
غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم اعلم انه يوشعر الشمار المعالى كالاول في
قولهم راس السنة مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها **قوله** بعدما اذا اعد فيهما
الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا دونه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبار الطل
فيهما واحترازا عن التعطيل وادم فيهما **وقوله** مستهلة بالنصب صفة الاثنا عشر او حال فيها
ميرباد شاه
وكون المذكورات انصافا لا ان في بعضها زيادة يسيرة ونقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل ثم مراد

ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن الواقع
فالواقع في الفاتحة نصف اسامي من الحروف على كل حال واجيب بان مراده اسامي جميع الحروف وعلى تقدير عد
الالف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف
مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا برأسها وهو تكلف
مبني على اطلاق الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من ان
الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حتى رد وها كيف يفهمه حين نزول القرآن المتقدم
عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعارف المرادة بها وهي المقصودة هاهنا وقيل
ان كون المذكور انصافها انما باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف
الصفير وهي الصاد والزاي والسين والحلقية وقد تشتمل على تمام النوع كحرف الغنة وهي الميم
والنون الساكنة المذكورة وهو الوارد وارد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما
ما يبلغ واربعين الى غير ذلك **قوله** ومن المهموسة الخ وقع في بعض النسخ وهو بدل فهي فذكره
باعتبار الجزء او لتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب
ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل الجهر وهو ما لا اخفاء كما هو الجهر ما علان وقيل معناه الخفاء في
الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على
الخفاء وتجوز فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقته فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول
العرب ما سمعت له همسا ولا جرسا ومما الخفي من الصوت كانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا
وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما ضعف الخ وعليه النحاة واهل الادب تبعا لما في كتاب
سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه
حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف
الاعتماد عليها في مخارجها وقيل وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمها اليه وجعل المجموع
علة للجريان اولى من ضمها اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول الخاصة وجعل الثاني
ما يفرد علة للجريان فقد اشكل **قوله** ستشحثك خصفه هو تركيب لجميع الحروف المذكورة
وضبطها ليسهل استحضاره كقولهم فحثه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس
وستحثك بمعنى يلح في السؤال ومثله تكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكرر السائل وكيس
لحكا او مغيرا من تحركي وهو طالب الحكا كما توهمه الحريري في الدرة والا صحرا من كذا كرذي كما
توهمه بعض فضلاء العصر بل عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن
قولهم ستحثك احد سحات للسائل الملح وسمي سحاته بونة ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف
من سحاد والحكم سحاده الصاد وفي القاموس السحات لسحاد من لحن العوام واصل السحد اللين ه
فاستعير لالحاح السائل وقد صح لغته على انه الابدال فان الدال تبدل تاء فلا غلط فيه وخصفه تنحاف
علم ويكون بمعنى سلة التمر وردي في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو
فسر بما ذكرها كان اظهر سقط به منك ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون ستحثك ماخوذ من
سحا وهي كلمة سريانية تفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي سيفتح ما عليك لفوائد ذكر وقوله الحا
الى اخره بدل منه او عطف بيان له تفسير له **قوله** ومن الانواع المجهورة معطوف على قوله من المهموسة
الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي جهرا ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه
وبالباء ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها

مقابلة

شيخ زاده

مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا الصوت قوي يمنع النفس
من الجري معه وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تقريبا وهي تسعة احرف معروفة ومنها اعلم حدها
وعدها **قوله** ومن الشديدة الثمانية الذي ذكره النحاة واهل الادا من القراء الحروف اما شديدة
او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بينية الى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره
سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج
لا يمتنع عليك والشديدة من الثمانية المذكورة والمتوسط بين الشديدة والرخوة فيهما خلاف بين
النحاة والقراء فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او لنا عمر واكثر القراء على انها خمسة وهي
حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عدا هما رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها
اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة هي حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى
معها الصوت فكانها لانت عند النطق بها وفي البينية يجري بعض الصوت معها وينحصر لعضه
قال **فتلك** هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري
النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري
في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري
الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالعين والضاد المعجمتين وما
وقع في بعض شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور
والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق
فكل شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد بكت الا الكاف
والتاء ومادتا الافتراق احدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك بما قررناه ان ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة
بنا على ان الالف ليس حرفا برأسه واجد من الاجادة والطبق معروف والا قط بفتح الهمزة
وكسر القاف لم طا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس في فتح حمه مهمل الحروف جمع احمس وهو المتشدد
في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويجيء بعلي اي مر اشد على نصره ومن المطبقة
التي هي الصاد والحروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت
بالاطباق بعض اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق
تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند نطقها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسميته
الحرف مطبقا مجازا اما بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه واختصر وقيل مطبق كما قيل
للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية فيه الكسر على التجوز في المستعلي
والاطباق لغة بمعنى الالصاق وبقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو
الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز
لان الحروف بعينها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك **قوله** ومن القلقلة وهي
الخ مضاف مقدر اي حروف القلقة والقلقلة كلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المصنف بقوله
تضطرب لانه انفعال من الصوت معناه ما ذكرنا كما في المصباح يقال قلقلته فاضطرب تحركت
ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد
يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة
مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف

وزبرجي

وعمل ما حصل من الضغط المتحرك عند النطق بها ساكنة حتى يخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها وتفخيم
من علل بها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه نحو لانه اراد
بتعليلها بما سماها للمتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والحركة في حالة واحدة
ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها فقد سمى لان البا منها مع شفوية
لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحتاني وطبيع مامن من الطبع وهو الختم على شي تحوف وله معان
اخر وفي قوله بعضها الا قريقا ح والمراد اقل من بعضها لا انها لا بعض لها صحيح ولم يرد تقليلها
ونقلها وقوله ومن اللينتين الخ انه لان اسما الحروف موبنية سماعية واراد اليا والواو ولم يذكر
الالف لما مر وهي اي اللينتان على انه ليس المراد باللينة الالف وما تمثلها وخصت اليا لا عنا الخفة
واكثر من اخيتها وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليهما في
المشهور الا اذا سكنتا وحاتسهما ما قبلهما من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة
على اللسان قوله ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلا اللسان عند
النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلا لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق
على الارتفاع نفسه لذا تسمى مقابلها منخفضا ومستفلا بالفا والحنك بحا مهملة مفتوحة
ونون وكاف ان كان حقيقة سقف اعلى الفم كما في الاساس او باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى
صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على الجبين فهي مقيدة وبوصف الحروف مستعلية قالوا
انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه قد يوصف للصوت
كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز ونحو في بعض الحواشي
ان ما ذكره المصنف رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه
بالمطبقة وليس بشي لانهم صرحوا بان الاستعلا المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على
الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط
فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلا والاستعلا
لا يستلزم الاطباق فهذا اعم والاخص في ضمنه فلا يرد عليه واسهما صرح بذلك فان قلت الخا
المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت
هذا مما استشكله بعض القرا واجيب بانه يستعلي عنه ذلك بها وان لم يخرج الخا منه
بل الحلق وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله يتصعد الصوت
كما في بعض شروح الشمسية ان الراء يخرج مستعليا والراء من الامالة هذا وقوله بعضها
الاكثر من المنخفضة لتتعادلا وما وقع هنا في بعض النسخ بعضها الاكثر سهو قلم قوله
ومن حروف البدل الخ باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المطولات حتى ان ابن السكيت
افرده بتاليف وقد اختلفوا في عد حروفه وزادوا فيها الى خمسة وعشرين والذي ارتضاه
النحاة ان حروفه التسعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف
اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفا والسين والكاف والشين والهمزة
والالف والميم والنون والطا والتا والواو والبا والعين والزاي والتاء والهاء وما بقي منها الا يبدل
وسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا خرج بغير الشائعة ابدال الذال من الدال
في قراءة الاعمش فشرذ بهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كالخلف لان منهم
من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها

واشار

لبني ابي نجيه

واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشايع المقيس وما زاد منه
قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع منه وزنة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم
من كلامهم فيه وابن جني باللام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني
كما في شرح المغني وفي قوله التسعة معطوف على مفعول ذكر او الكلام وقوله احد الجمال
ما لم يجمع حروفها واحدا امر من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند لا ضمير ومنها منهما وما ذكر
لاجل جمع الحروف بتراكيب ما سبق ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا هطمين من الحطم
وهو الكسر قوله ويزاد لبعضهم ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره
سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك
قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه مبدلة من النون فان
الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصلال واصائل وقد يجمع على
اصلان مثل بعير وبعران ثم صغر والجمع اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي
تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلال وهلا
قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها فقيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم تثبت
في التصغير الا بعد تثبت اللام ولا تقلب يا الا ترى انه لا يجوز في سمعل ان سميليل فلو كان الاصل
اللام كان مثل سميليل في التصغير ولا يكون اصيلالا جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه
اسم اختص به التصغير كسائر الاسما التي لم تستعمل في التصغير وفي شرح المعلقات لابن
النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلالا اسائلها اصيلان تصغير جمع اصيل وقيل
هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله
والصاد في اصطبر الخ يعني ان سينه ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر وقوله
في اجداث بالجيم ودال مهملة والف وثا جمع جدث واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر فابدلت
ثاؤه فا قوله والثاني في روح الخ يعني ان فاءه بدل من الفا واصله فروع وهو جمع فرع بمخرج الفا
من الداوس بين العراق وقد ذكر كلامه على السين التا والفا تعارض قوله والعين في اعن
المعنى انه بدل من الهمزة والهمزة من العين فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي
مشهورة فيقولون في الهمزة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي الشرطية
عن قال ذو الرمة اعن ترسمت من خرقاء منزلة ما الصبابة من عينيك مسجوم فقول المصنف
رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة
بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله ان قوله والباقي ما سمك اي تبدل الميم
ما الحقيقة لتقاربهما مخرجا واما اشتقاقها منه والاسم معروف وسمع ابدالها ميما بالفها يا اسمك
بباين وهذه لغة بني مازن فقيل كونها كذلك وانما قاله المازني دخلت على الخليفة الواثق
بالله فقال لي ممن الرجل قلت من بني مازن فقال الي با اسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في
لغة له مشهورة لصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها الضعفا وهو سبعة قوله
وما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افتعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه
ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع المتقاربين
الى المثلين لان المقارب يقلب من جنس الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن
وفيه تفصيل في المطولات وفيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها

ميرما دشاه

الراء ورد عليه النحاة وانكروا حكاية شرح التسهيل والمفصل ان الفاء لم تدغم في الحلق واحمد حاتما وعكسه نحو امده ح
هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله ومن الادغام الحرف الثاني في النسخ بعد الالف الذال فيه
معجمة لا غير والسين مهملة تقطهران المذكور بعضهما دسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان قال الذال
والسين في عبارته معجمتان وكذا ان عانت مهملتين وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة
الى وجه اختيار المصنف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع
شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما هو **قوله** ولما كانت الحروف الذلقية الخ هكذا الحروف
يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التهذيب المصمتة غير هذه وغير الالف
فهي اثنان وعشرون حرفا في شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة — ابن الحنبلي
والواو والياء فيها وهي طرفية واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها
من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة ما بسكون كما في التهذيب والتحقيق في شرح الشاطبية
للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض الفضلاء
العصران بعضها يخرج من ذلق اللسان وما يوطوفه وبعضها يخرج من الشفة التي هي ذلق
المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان
كما توهمه قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة
الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وما يوطوفه ويقابله الاصمات لانه لم يوجد كلمة
رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها اي المنطوق فيها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه
عنه مصمتة وقال ابن الحاجب في الايضاح هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضاد
من المصمتة اما من جهتها فلانها لا تعتمد على طرف اللسان فكيف سميتها بذلك مع خروج بعضها
من ذلك المعنى من جهة القسم الاخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا
ينبغي ان يقال المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة تمني
قولهم لسان ادلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت
كذلك الزموا ان لا يخلوا رباعي وخماسي منها او كان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا علم استغنوا
بسببه وهو الذلاقة فاما قوفا اليه والمصمتة على هذا المعنى يكون ضدها وهي — جواب عن الزمخشري
الحروف التي لا تركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لصعوبتها ليست مثلها في الخفة
فكانما صمت عنها لثقلها ولم تقصد في تفسيره الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة
من الطرف وجعلها من طرف اللسان كما ذكره الشيخ اقول ما في المفصل هو بعينه كلام
ابن جني في سر الصناعة وبعيد عن مثل هؤلاء الفحول الغفلة كما اورده ابن الحاجب والذي
دعاهم لما ذكر فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص فلا يرد
عليه ما ذكر ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه فيجاب عما
ذكره على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد
على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه الذي للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة
غيره فيه وقد قال ان الحروف ينسب تارة الى مخارجها واخرى الى ما يجاوره والاول الحروف عقلي
لهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان
الشفوي والمعتمد عليه متقاربان وللتقارب اعطيا اسما واحدا ذولقية ومراموة ذا النقل
من الغنيمة معروف ومن بعطاه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا وصاح

ائمة

ائمة اللغة كالازهري والجوهري ولذا قالوا انه لا تخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان يكون
معربة او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها كالنيشدسة وهاكا لعسجد بمعنى الذهب والزمرقة — اعتراض على النحاة والقراء
بزاي الدين مهملتين مفتوحتين هاء وقاف بمعنى الكسر كما قال الجاربردي والزمرقة تراين معجمتين بمعنى
شدة الضحك والعكوس بفتح العين والسين المهملتين بسحر وكثيرها ذكرنا هاهنا ومن تمام هاهنا الحق من نفسه
فيها بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراءات الا انه يخالفه ما في الكشاف في
سورة التكوير من قوله ان الظا المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذولقية اخت الذال
والثاء ثم جعله الظا ثلاثيا واختصاد ذلقية بما في ما نحن هنا وقول اهل العربية والادا ان مخرج هذه
الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول
الاسنان لمجاورتها اياها لا انها مخرج كما قيل لا تنقضه الضاد اذ كانت من طرف اللسان كما سمعته بدل حافة
لا يكون ذلقية كما قاله العلامة في التكوير وما وجدتهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية
مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف بعضا الخ
سيبويه لما ذكره ايضا فقد **قوله** ذكر ما بينهما الخ هو جواب لما وهو ما فيهما الرابعة كما لا يخفى وقوله
لما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلمة المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة
احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز — لبني مجيد
سبعة الا بهاء التانيث او زيادتي التثنية او التصحيح والنسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف
التنفيس وتاء التانيث ونون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد الاسم
المزيد ما هو ثماني نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز
عن السباعية هنا باعتبار الاغلب ايضا والتعدية للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفرة فقد علمته قريبا وان
منهم من قال انه لم يرد على العرب **قوله** فقد ذكره اليوم نسيناه وبعضهم جمع ما في قوله سالتمونيها وبعضهم
في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول [illegible] في قصيدته التي عارض بها بانت سعاد
وفارغ ماله شغل سوى عذلي والناس ما لناس في الدنيا مشاغيل لما تحريف الفاظ وابدها اما تبرى
حرف وتسهيل وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر العموم مما قبله فان قيل كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل العفا في بعض الامر
عشرة فلذا بني اول كلامه عليه وهو لم يذكر الالف الهمزة معا في اسما المور مناسب عدهما واحدا لانه امر
اعتباري بني عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل **قوله** ولو استقريت لا استقرا [illegible]
استفعال من القراءة بمعنى الاستقراء بالقراءة وقد يبدل بالفيما له استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه
تتبع الاشباه لمعرفة احوالها والحكم واحدة كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله المذكور
من انواعها الضاد فيما تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر لذلك وهذا ادخله في الالفاظ الا
انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الخفيفة لكثرها وحصلها مبتدا فهو منزلة منزلة الكلاجي كانه عدد لهم
جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثوره اي زائد عليها وغالبه
لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بعض الشا
المخففة كقيل لازم فكيف يبني منه اسم مفعول لغيره واسطة ثم انه لما بين اشار في المادة اشار بقوله ثم
الى انها تشارك في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ابرازا اي اعلاما تعليل لذكرها
كذلك او هو تعليل على عادتهم وقولهم الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المفرد المجرد كما مر **قوله**
ذكر ان كلمات مفردات هي حرف وقوله في الاقسام الثلاثة نعني الامر كاف الضمير وما يليه وفي الفعل

وفي الفعل بحرف كفعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من الثلاثي معتل الطرفين كوعي وع وفي الحروف كثيرة كالواو والعطف
وقد قيل عليه انه لا يتصور ذلك مثلات مفردات فيما دون سور ذكرت مبنية موقوف عليها لا يتاتي بدونها
فتدبر والاربع الثانية هي طه طس يس حم وقوله لانها الا تعليل للرعايا الجمعه وفيه تسامح لانه مع
عدم ظهور مورد امها تكون في الحروف بدون حذف عوض وبدعوان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو
معروف في الوسع لم يتمكن له والحواميم سبعا اسقط السوري فلو اسقط ما زاده على الكشاف كان اولى او ولي
وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول ذكره وضمه والحاصل من ضربها في تسليما تسعة التي تسع مثل من
بذكر المتعذر والمستقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احترازا عن غيره في لغة فيه تكون اسما
كما فعله النحاة والثلاثيات الم الر طسم **قوله** تنبيها على ان اصول الابنية الخ هي جمع بنا وله
كما في شرح الهادي ملاك معان الهيئة والصفة كقولنا بنا فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كقول العزي
ابن لي مثاله جعفر وثبوت اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا كما بلا
حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنا عشر سقوط منها اثنان فعل بضم الفا وكسر
العين وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهي الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابنيته
ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج نبوله اهلوله وبهذا الحجة ولم نقل لان الابنية وقد اورد عليه
دئل ونحوه واجيب عنه في محله والمراد عنا بان المر في سور ثلث والجاسيتان كهيعص وحمعسق
اصلا الخ المراد بان الاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم تقصد
بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه مقابله غالبا وسنا وباله مطلقا في تجرده
من غيره ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره السماعي
ان كان فعلا لا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسما والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية
والالحاق بوله باب مستقل تفصيل فيه احكامه وما قيل من ان الكاف المركبة من اربعة احرف
وخمسة لا توجد الا في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود
لكن المستدركة وعلمها لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم يتحقق وجحفة جبل معروف
وفود دبزنة جعفر للجويه ولذا المرتد عم كمهدد وهو الجبل وما ارتفع من الارض ويجمع على فراد
وفراديد وقوله ادكنه من الامر فراديد اي ما استو منه استخارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه
من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير للذات جحنفل للغليظ
الشفة **قوله** ولعلها افردت الخ جواب عن سهو المفسر تقدير الخطابها اذا ذكرت الالفاظ لا عجاز
ما تركب منها او سلعها كافيل لم يذكرها بتمامها وما اختلو منها معه في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت
لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم ينبه لها او هو الفاية المشار
اليها بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر قوة ليست في جمعها
في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على
قوله اعادة التحدي للتفسير وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضي لطلب
التحدي **قوله** والمعنى هذا المتحدى به الخ ذكر هنا كناية عن كونه متحدى به فحل الذي يعني
ان تقدير الكلام هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا المؤلف الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب
منها او تقدير خبر له بتاويلها ما المركب من هذه الحروف المتحدى بها والخبر متحدى به ولا يخفى ان تطول
التعداد مستغنى عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف
فانها انما تكون لها حظ من اعراب عنده اذا كانت اسما للسور وقيل ان المفسر لم يعتقد ما ذكر وانما هو

بيان

مهر ماه سناه

صبغة الله

سيوجي

بيان لما هو المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وقد مر فلا محالة يبقى كلام المفسر فيه الا ان نقول يجد بوجهين
المقدر بمبتدا عنه وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد يحتمل يمكن ان يعبر عنه بكل من
الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسما المسرودة على نمط التعديد
كذا في كلام جار بنحو يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها بالمولف منها على ما مر من الوجهين وكلام المص
محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه متخرج سيصرح بخلافه هذا كله **قوله** وقيل
هي اسما للسور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ لكانه قال هكذا الفواتح اسما
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس
على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وامثاله بمعنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة وكونه
من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون والى الصيغة التمريض لان
الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا للانتسابه
للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل
وسيبويه وتعاصي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي وافق ما عليه وان لم يذكره
ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا
فوجب الغا القول به هذا كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه
له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها
وما فهم اولا غني عن الرد ثم انه كيف يقول اعلم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا
لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وال
عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرأ حم القرآن وفي السنن روي حديثا فيه ومن قرأ حم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج
القرآن وفي السنن روي حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه فرض فكيف يدعي عدم الورود
وان ثبت في البعض يثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يسم بغير محمح مع ان شهرة
احد علمين لا ينافي علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة رضي
الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينهما وبين غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه
لضميمة مما ابهم هنا **قوله** استغنا بما فيها كلمات الخ هذا بيان لوجه التسمية وما قاله لا دلالة
على انها كلمات عربية من حيث كلام بها واده وهو ورده كما هو وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة
ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق بالفتها للمقام ولما كانت
هذه السورة مركبة من حروف يجمع منها الاسما في لغتهم وجعلت تلك الاسما اعلاما لها كانت ذلك
لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لانه يقتضي التحدي
له وحينئذ كان القرآن نوعا واحدا فالاستخار في نفسه استمرار المجموع كذلك قلت ولا استبعاد
بذلك انقح جعلها لغنا كما سياتي لدلالتها على افضى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف
فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل وعنده معارضة
وتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما ذكر ان في هذا الوجه ايقاظ للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل
مقصود افادته بالذات فيها وهنا بالعرض لان الاستغنا ربه جاء من الحجة لاصل المنقول عنه لترجيح
الاسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من
حي وعين للمواعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وايده بالتدويه

ميرباد شاه

بين حالونة والضمير في قوله ما اهنا للسور **قوله** ما اهنا او نحوه يكن مفهمة الجمهور كتب بنته متعد لواحد وبتعدى
بالهمزة والتضعيف المفعولين فيقال افهمت المسئلة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال انفهم
فانه لحن شيع فهم في كلامه اما مكسورا لها اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دال على شيء او بفتحها اسم مفعول من
الافهام اي معلومة المراد فاعلها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه
على انه لا دخل للراي في معرفتها بل يجب استفادتها من الخبر كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها
ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة بحروف الهجاء والافهام لازم للعلم
بالوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثاني يكون كالنطائد وعلى الاول اما ان يفهم منها السور
لانها اعلام لها اولا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له
او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان
يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها كما مر احتمال قوله يكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس
فلا نسلم انه موجود في العلمية وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا له فلا ينافي كونه
عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي فليس بجميع اجزائه وكون اول السور ينبغي ان
يكون مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله** التي هي مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام هكي
صيغة للمفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعد قمر وبدر
قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال استهل العقيقة لاولهما مطلعها وكذا وقع
لبعضهم بكسرها به على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشراح
في **قوله** اما من ادمي وجمعه ادحت غراي بسهل وغيره ان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا
استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فتسمية المشهورة بالصبي الصالح كما قيل
ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله** كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك
بغير راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار حقيقة في الاصطلاح ووجه هذا و
الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الفائدة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من
المتشابه الذي لا يتفق عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله الحرفي
اي بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة
وقوله فلما امكن التحدي به اي بما ذكروا بالغرائب كله اذ ظهور العجز دليل على انه من عند غير الله ويرد
بلا معارضة **قوله** على انها اسماء [illegible] فانه يدل على ان الاعجاز وما هنالك به
من صنعة [illegible] ما استحق مدح المحمد [illegible] فان اشترط فيه ان يدل على ذلك
بحسب معناه الوضعي وتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه ومن اعلام منقولة على هذا
الاعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات تعرفه
التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام الغالبة لا للمتفق له مع انه وان اشتهر
في خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله قطعا بما انه ليس كذلك
يبطله ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى للتعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا
لجميع ما سبق والاول اظهر **قوله** لا بيان الخ منع للاستدلال لانه ما بعه لو لم يكن اعلاما بل يلزم
ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف بمثله بل لقولهم دع دا ونحوه كما ذكره الدماميني
والبسملة معتبرة عنده مع انه لا ينافي على القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في
العربية وهو محمد ابن المستنير تلميذ سيبويه والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت

ميرباد شاه

الاقطرب

الاقطرب اسم دويبة لا تزال تسعى لا تفتر وسكن لها دائما ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون **قلت لها**
قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الحماسة وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان
ابن عفان رضي الله عنه قال الخطابي به عدي ابن حاتم وقد نزله بعد لما استخفه عثمان رضي الله وقد اتهمه
بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ

فقال قلت لها قفي فقالت لي قاف • لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف • وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصائص وهو كذا قلت لها قفي لنا قالت قاف
فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا اي قاف وزنه فعلن وهو احد
اعاريض الرجز وهم يكثرون من زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس
هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل • انقضت عليها الا هكذا وقع في النسخ وقد
قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله اي وقع الانقضاض عليها انقضاض الشاعر في **قوله**
الخ ولا يصح ان يقال صرف لضعفه بتأنيث المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في **قول**
الخطيب في بحث الفصاحة هو حيث معنا فذكرها هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز وان
لم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان نعف عن طائفة منكم تعذب
طائفة كما سياتي تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء
في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف وكقولك قصد هند وقصد الى هند لكنه حمله
على المعنى كانه قال ترحم ونرحم وزاد في الانس كما نبث تعذب طائفة تعذب لعدة انتهى
وهنا ايضا يحمل على معنى افردت وفيه دليل على ان المحل للمجرور واله للمسند اليه في الحقيقة
واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا بعد في الكشاف الظرف للتأنيث من مجروره
والمعترض غافل عن هذا كله وقد اشرح في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه
تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع
كلام متعلق بالدلالة وقيل للتثنية وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد [illegible] وما
نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة معطوف على مزيدة **قوله** وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل ان هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم ورواية
عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره والالاء بوزن افعال جمع [illegible] مهموز الاول والاخر ومعناه
النعم وهو جمع واحده الي وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والواو
وبالفتح والسكون ايضا والي بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالي الحارة وقد جوز هذا في قوله تعالى
الى ربها ناظرة كما سياتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا
ان القرآن يشتمل على الا الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر الا الله وملكه ولطفه
وقيل انه يحتمل ان يكون لتعلم ان القرآن من اعظمها اذ لطف ما نزله علينا لكن رحمة عليها [illegible]
وهذا لطريق الرمز والايما **قوله** وعدا كراخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا
حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى ان
المراد منه انه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ
بها يتلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها ها راء مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم مفتوحة
والف ونون ولبعده احره المصنف رحمه الله وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي حاتم

سيوطي

كما قاله السيوطي رحمه الله قوله وعنه ان معناه الى اخره اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كما لا دلالة في انه حروف مقطعة من الكلم الا انه روعي في الاول
كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الى اخره كما قيل في الر انا
الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه
الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا غيره من السلف وقوله اي القران الخ يعني انه رمز بمقطاع
هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى بعده قوله او الى مدد اقوام وهذا معطوف
على قوله الى كلمات المنصوص بالاشارة واقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه واجاله بالمد
جمع اجل وهو العدد ونهايته والحسبات بمعنى العدد بحروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها
لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف بين اهله وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال
ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي
انه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخر
غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة ايضا وروايته قليلة جدا وقصته انه مر ابو
ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه
حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا
هو الحق اجاءك انها من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت
صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب
الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي
هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد له ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى وثلاثون
سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك
ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا اكثر لم تكون فان
كان محمد صادقا فيما يقوله اني لاراه سيجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري
ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا التفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله حسبوه يريد حسبوه ماضي من
الحساب قوله دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المعدود والاحالة المورة وهذا جواب عن سؤال تقديره
كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه صلى
الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تفسيرهم للمعدود والمذكور وهذا لا يقتضي انكار
اصله وفيه نظر قوله او هذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقول من ان هذه الدلالة
ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقران نزل بلسان عربي مبين فاجاب
بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات التي عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها
ويحتمل مستند الدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل
كسكيت معرب سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسياتي بيان غيرها
ونظائرها فانها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية
وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من القدماء
عن رسمية ذهبوا الى المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة
منهم ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة وجعلوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين

ولست

ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ونقد بين اليمنى ولو قيل انها مجازية ووعى فيها ترتيب الحد في مراتب
الاحاد وما بعدها فهي تدل على دلالة الحال على مجلدم على صفته من الاولية وكونها الم بعيد اللهم من وجه هذه
الدلالة بما يشبه الصدد قوله او دلالة عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم
الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه
الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه قوله وما ده خطابه
هذا انتهى هذا بيان لخطابه والاشارة الى ان القران وقيل انه ابتداء كلام اي خذ هذا المذكور من انه
لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدأ مقدر اي الامر والشان
هذا او مبتدأ خبره مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم
فعل بمعنى فعل خذ وذا مفعوله ويبعده رسمه منفصلا في جميع النسخ والواو بعده والحال لا عاطفة
لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا يقال هذا في تعقيب
ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وما هو فيه مثلا وقال في المثل السائر
نظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من
كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منقول
من نحو دع معذرة لان دعاة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطاله
تدعي العلمية بعد ما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع
للملازمة يعني عدم كون الفواتح مبهمة وكون الخطاب بها بالخطاب المهمل مستند الى ما ذكر من الوجوه
المروية قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا الخ قال فذكر التسمية باسماء
معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه قياس مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر
ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وان كان
معروفا بنظائره فالفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا كان اسما ولم يقل الفاظا
الا ان الفرق بينهما يحتاج الى التامل الصادق واما ما قيل من انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء
فيبعد ان تجعل اسماء سماها الله تعالى في كتابه فتخييل لا اصل له كما مر قوله يؤدي الى اتحاد
الاسم الخ للحصر ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير
الكل ولا يصادق غيره نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت
سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الفاتحة ان يقال الاسم متحد مع المسمى
بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فانه اذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الاسم
مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه
اتحاد الاسم وسياتي مباينة وما فيه قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ يستدعي تاخر الجزء
مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور والعينية ما سيلي
بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل ما اتى في لفظ القران ولفظ سورة الواقعة
في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرانية
كالضماير في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانه اخبار عن انزال القران وهذه الجملة من جملته
والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيكون حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون
الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكر

ميرباذشاه

في دفع المخالطة المحذورة بالحذف الا منهم فتدبر **قوله** متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة
اوجه متقدم بالزمان وبالوطابع وتقدم بالطبع كتقدم الواحد الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر
رضي الله عنهما وبالعلية كتقدم الفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه
بما كان اقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زاد واسادسا وهو المتقدم بالذات هنا
بعض من النقص والابراز مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم
يعهد الجاري لم تعرف وفسر بما ذكر وهذا ذكر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد ما رده منهما ولما دخل
الشي هنا على جنيد ومفيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه ادا لم نجعله مزيدة
للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف اخر فانه قيل عليه من انه ليس مدلولا للكلام صريحا وان امكن استنباطه
بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل
من ان قايل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تنبيه بطريق الرمز والايما الى معنى التحدي
كما صرح جوابه ولذا افرقت على السور وهذه الفايدة والاعادة التنبيه على التحدي والمعنى على هذا
المتحدى به مولف من جنس هذه الحروف فليس بشي لانه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب
شيا مما ذكره بل لا يصح لانه يكون قولا اخر فتدبر **قوله** والدلالة على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما بمجرور
ما نسق على ما قبله او موضوع بالابتدا يعني ان الدلالة على الانقطاع لم يعهد بها ومثالها واما الاستيناف
فحاصل فكل ما وقع في الابتدا ولا يلزم ان لا يكون له معنى في خبره وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم
حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته فلا استفتاح نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث
انها فواتح السور بكسر همزة ان لا ان بحيث لا انطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه
على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزمه لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصله
في المغني وشروحه عليه بل يلزمه ما ذكر من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شي
من الصور التي المفصلة المعمولة لها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير
ان يكون فاتحة السورة وجزءها واجيب بان احتمال كونها خارجة من غير جهة الكتابة التسمية كلمة المغير
كونها فاتحة وفي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول
لوجود الدلالة على ما ذكر فيما لم يفهم ايضا نعم بلا فرغ من المفهم اظهر اذ لا فايدة فيه غيرها فتدبر
قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فينبغي عن تكلف جعلها اسما
للسور بلا دليل فلا طائل في نفي فنفها ذلك اذ يكفي لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه
على ما ذكر اذ لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويتحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القران هدى
وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح
للمرجوح وما هو غير صالح بزعمه لو لم تحصيل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف
فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه
وما قيل من ان القران كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يوتى فيه بالفاظ غريبة لم تعهد ليكون ابلغ
في قرع السمع فهو غني عن الرد **قوله** ولم يستعمل للاختصار والجواب عن ما من انها مختصرة من كلمات
العرب والشعر المذكور شاذ ويويده ان حذف بعض الكلام في حيز الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل
عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فيا باه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قاف بمعنى
تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من الزخرفات مما لا ينبغي ان يسمع به الا دون **قوله**
واما قوله ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه ان ما باه كل الابا لقوله معناه انا الله الخ فليس في

ابن جنيد

منير مادشاه

كلامه

في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا لوجه من وجوه الدلالة لان الثلاثة محمله عليه خروج من طريق التحقيق
ولو كان مقصوده مجرد كون هذه موادا لاسما لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض
المتاخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يعلمها الا اصحاب الوحي او من تلقى منه بواسطة
او بدونها كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الا ترى انه عد كل حرف الخ لتحرير المدعاه بانه عد ما من
كلمات متشابهة بعد الالف مادة من اسما فمادة من الله ومادة من الالا واللام مادة من جبريل ومادة من
لطفه والميم مادة من اعلم ومادة من مجده ومادة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله
لا تتميز الخ عطف على قوله تنبيه **قوله** ولا الحساب الجمل الخ بالام الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف
على قوله للاختصار ولا لتاكيد النفي يعني ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها في ذلك
ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالبا بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله والاحتمال
عطفه على كونه لهذه لعينه وان قرب ذكر المصباح استعملته جعليته عاملا واستعمله ساكنة ان
يعمل واستعملنا الثوب ونحوه فيما يعدله انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو
محدث وقد استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير والمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما
قيل من ان هذه البايه من كلم الناسخ لانه لو نقل لم يستعمل به بل هو له سهو من ابن اخت خالة **قوله**
لجواز انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وقيل جهلهم لتشبيهم النازل بلسان عربي
بما ليس من معاني لغة العرب او لا علم لهم بعدما سلموا كونه شرع الله لاوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ورد
بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز دخولهم ان يكون قولهم دين مبنيا على ما يدل
عليه النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستند الى تبسمه
المسند للتقرير بل انما نقل التبسم من ملاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم
على استنباطهم وقد جاز كون التبسم لما ذكر ايضا جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا امر تحجات
عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامله
قوله وجعلها مقسما بها الخ الجواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر
حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه لخلو ذلك الكتاب مما ينبغي ان يتلقى به القسم من ان واللام فلا
يصح لكونه جوابا واورد عليه اعتراض تقنوا كونه مقسما بها اذا كانت اسما لله والقرآن والسور ولم
يستقيموه لما ذكر ويتجهم في ذلك المصنف رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم فقيل
هذه ايضا شريفة لانها منبع اسما الله وخطابه مع ان وجه التضعيف اذا تمت بلا فرق والجواب
منه انها اذا كانت من اسما الله وصفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فاذا ركب
تلك الاضمارات شايع في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسما الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل
وما ذكره من التاويل ان بسم انه يصحح لا يعرفه وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع الى يسير لما ذكرناه وقوله
لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل ق والقران دليل مطرد لان واو والقران
يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية بثلاثة اسما مستنكرة في لغة
العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسما تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها مسرودة غير
مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سمي بنحو شاب قرناها وتابط جعل الجمل
علما كما ذكره سيبويه كيف تستنكر هذا فان قلت كيف سمي بهذا ان تركيب ثلاثة اسما ممتنع ثم ثبت
من غير نزاع فيه وقد وقع في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دارا وخراب ومن جرد وكذا
قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارابجرد علم بلده بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من

ابن نجيب

كالمنين احدهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية
لان دار اب معناه دراب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصارا بغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار
المجموع كبعلبك وعلي هذا تتاكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وذكر وجه في نسخة المصنف رحمه الله دارابجرد
بلا الف بعد الباء لانه وهو سماعي طغيان القلم والآفات المقصود ومنها اثبات موازن له في كلامهم انتهى
اقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري لانه ليس
بعربي والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول
فقد قال ياقوت في معجم البلدان درابجرد بفتح العين بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهملة
ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كرد وداراب اسم رجل
وكرد بمعنى عمل قال الايادي يقاتل من فضلو ردارابجرد وجمعي للمجيرة ومني اكبر من دار الجرد انتهى فما وقع في
خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بمنزلة طاسين وهو هنا ظاهر لاعتبار
عليه نعم التسمية باسماء منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه بمجرد قياس يحتاج للاثبات كما ذكره
السيد ايضا قوله رب بنون وتاء مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم تركب اصلا قوله
وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك يقول هذا رجل ناهيك من رجل وتاويله انه بجده وغنائه
ينهاك عن طلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت
نهيك او عناك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه
ينهاه عن طلب غيره كالدليل الا خرجنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهذا نقل سماعه عن الثقات
قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل اللحم
وانهى اذا اكتفى به واشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة او متعلقة به نظرا لما له المعنى
وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه
نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسمية سيبويه وانت في غنية عنه بما مر
وتسميته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت ما يطلب من الاسماء لو رخمت رجلا مسمى
بقول عنترة ماذا وعلته بالجواب كلمتي انتهى وهو ظاهر من ان يذكر قوله والمسمى مجموع السورة
الجواب عن انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصيير الاسم والمسمى
واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه
ومن حرفين مضموما اليه بخصوصه يعني انهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف
بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسهما في اسما الحروف وما ذكر من التسمية مندفع لان مغايرة
الكل الجزء لا تستلزم مغايرته لكل جزء ومنه علم يلزم المحذور ويسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد
لزوم تسمية الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى بالاسم ولو معتبرا بما سائر الاجزاء
وهو مقدم من حيث ذاته الجواب عن شبهة الدور الذي اورده ودفع فساده لا فساد وجودا
لكلي بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا
يجب تاخره من ذات المسمى بل ربما كان جزا كما في الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن
المسمى كما في اسما الحروف واذا لم يكن الاسم جزا من المسمى فلا كلام لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر
ما حد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح
اجزا للسور من حيث انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول
اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة

ابن مجيد
خطيب
والمسمى
ابن مجيد
سيد ابن مجيد

المدققين

المدققين ويسقط ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزا من حيث انه اسم للسورة على ما هو
المعروف فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته اسما يتوقف
على تصور الكل لا على تحققه الا ترى المسمى ولدي قبل ان يولد وجعله جزا عند التحقيق لا عند التصور وما قيل
من ان تسميته من سيبويه ليست تسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له يرد بقوله
تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد كما لعمر بن باعتبار الاشارة والرسالة والتسمية
ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف والمقصود الموضوع له بتشخصه عند
الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه قوله فلا دور لبطلان الدور واستحالته
على ما قرره لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في
الكلام وهنا لما قال الاسم موخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما جز عن الكل متاخر عن جميع اجزائه ضرورة
فاذا كان الاسم جزا لزم تاخر الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه
على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزئية من حيث ذاته موخر من حيث وصفه
وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى
وما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجزء عن الكل حال كونه جزا متقدما على
الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تاخر الجزء على الكل
على تقدير اسمية الجزء ولا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء من الكل موقوفة على وجود الكل ووجود
الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف
عليه في اصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف
الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه
الاول اقرب الخ يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب
المراد والمآل كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى
التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف
المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي
بالمقصد الاولى بخلاف غيره وقوله او وقف للطائف التنزيل لا دلالة على الاعجاز قصدا وعداه
باللام وفي بعضها بلطائف متعدي بالباء وكل منهما صحيح واورد عليه ان كل ما ذكر من الحكات على
الوجه الاول بناء في الحكمة ايضا واجيب بان الالتفات الى اللطائف على كونها تعداد
الحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن ابتدا الى مسماها فربما غفل عن تلك
اللطائف لا يقال التوجه الى المسمى ابتدا موجود على الاول ايضا الا ان احتمال الغفلة عنها منتف
هناك اذ لا يحصل بدونها فائدة الخطاب فتامل قوله واسلم من لزوم النقل الخ
الذي هو الاصل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل دون التفضيلية مقدرة والمعنى
اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني
ايضا كما اشار اليه بعض الفضلا لا تسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي
ان في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة
اليه اذ الظاهر انها صلة اسلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني افعل مما يتعدى
بمن تذكر صلته وتنزل من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربها منه لان قرب يتعدى بمن
ايضا فتامل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع

لا يحد ورحيه ولا اشتراك واقع في بعضها كالم وهو مضاف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك
الكنايف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق الشيوع لا باعتبار الاول كما في محتاده فلا كتابا فيه قوله
حم العلمية سميت فيها استعار الجز واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين ثم اصيد عنهم
ليس بنص فيه لاحتمال اعلم اراد وا انها جارية مجراها كما يقولون قرات بنات سعاد وروت فعانيات
وقراته فلم يقوا اسد احد وانما نحني ما اوله واسم ثلاثة ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت
بمنزلة الاعلام الغالبة قد ذكرت في باب العلم وانتبه لها احكامه قوله وقيل ايضا اسما القران
الجزء هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقران مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم
فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا اضمير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير
عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف
رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها الخ لا يرد المعتاد ومنها ارادة الجميع
وانه مبين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته
ونحوه واما القران فقيل انه عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القران
والى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في الكتاب
وانما جعلت من اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر قوله وقيل ايضا اسما
الله الخ اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسما والصفات عن ابن
عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا انا البر وما بعده مستانف وقوله ويدل عليه ان عليا رضي
الله عنه الخ اخرجه ابن ماجة في تفسيره من طريق نافع ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي ابن ابي
طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ اي ويا له تقدير
مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كتنادي باسمايه واسماوه توقيفية وكذا ايضا لعدم ادراكه
فالمراد لا اخفناه عنه بذلك القول على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ومااهه ما ورد في الاحاديث
كما روى ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال يا من يجير والايجار عليه
تدبير قوله ايضا سراسما يراه الله لعلمه اسماء الشي استاثر به واختص وهو لازم كما في كتب اللغة
وعليه ما هنا وفي اكثر النسخ وفي الحديث من ملك اسنا ثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا وامثل
ان داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببنا بيت المقدس ليقيسه بيتا مثله فاوحى
الله عز وجل له قدا امر تك ببيت لي تبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع في بعض النسخ استاثره
الله بعلمه بتعديته للضمير وذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان يترك لمخالفته للاستعمال
وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه تعداه لتعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم
والبا داخلة على المقصور وقيل انه يقال اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استعماله منه والضمير
للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من
السلف والمحققين وسيل الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران فواتح السور
فدعها وسيل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلمها وتاويله الا الله قوله وقيل الالف
الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في محله وهو كالدخول بين العصا ولحابها وما قيل من انه
تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا تستخلد عن ذكره شاغل حسي او عقلي لا يسمن ولا يغني من
جوع وقيل انه تنبيه لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل
ليس هذا التعليل لا لعما اسما الله منه مما لا يقبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه

متقبل

الا انه منفصل به بتوزيعه ان كان الاشارة المذكور جاريا فيه دون غيره وهو قبيل الجيد وقوله من اقصى الخلق اي بعده
مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها اولا لان الالف اللينة فان مخرجها في قول انها وقيل ايضا من الجوف
اي حيز الفم وما يتصل بهما قوله وكذا وعن الخلفا الاربعة الصديق رضي الله عنه في كل كتاب
سر وسر الله في القران اوايل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما مثله ايضا وهو معناه والخاصة ايضا التعبير
ما انور من اكثر السلف في هذا وعنهما ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله وتعليمه الخ ضمير ارادوا
للخلفا والصحابة وللذاهبين الى هذا القول وانما اوله بما ذكر اقتدا بالامام وانتصارا للمذهب الشافعي
رضي الله تعالى عنه في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما سياتي تحقيقه في ال عمران والذي اختصر
الله تعالى به من علم الغيب هو علمه بتفصيله دائما وربما من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض
الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذكرا والهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب
الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو
والعبث لجواز كون بعض القران لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على
ان فيه فايدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر فيها بوصولهم
الى مبلغهم من العلم كما يبتلي الجهلة بتحصيله ولكل وجهة فتامل قوله فان جعلتها الخ شروع في بيان
اعرابها لعدم ما بين معانيها واستوفي الاقوال المشهورة منها وما لها وما عليها وحصلها في الوجوه الثلاثة ظاهر
لانها اسما مقولة من مفردا ومركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الله
والقران او السورة الم او على الابتدا او الفعل بما ذكر موخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها
نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتدا والخبر الخبر مصدر
بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا المصرح في المصدرية او الابتدا ماوله بالمبتدا كضرب الامير
بمعنى مضروبه قوله والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف
حروفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا
مع حذف الفعل بلا ايصاله حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه
على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وبقا عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر
القسم اضمرا ذلك ونحوه مما يناسب المقام كقولوا وغيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره النصب
من غير الجا الجر وحده في بعض المواضع مخالف لما في الكشاف فانه ربعه لعدم استقامته في ن والقلم ويس
والقران الحكيم لاستكراه ايمة العربية له لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون
الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب ولذا اجاز على تقدير الجر فيه وقيل لا مخالفة بينهما فان
مبني كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها
فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الحروف الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع
حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا او استكرهوا توارد قسمين على مقسم عليه
واحد من غير عطف لاحد القسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الاخر ثم يقولوا
والله والرسول لافعلن كذا مع ان القسم مقو ومؤكد للجواب ولا مانع من وروده توكيدين بل انما كذلك
بغير عطف على موكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط
على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنا فقط من غير استكراه اصلا
فلم لا يجوز ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا بانه المسموع من العرب
ووجهه كما قال السيد تبعا للشراح لعدم الحاجة اليه مما قصد من التشريك في القسم عليه لا يكاد

ان كل قسم يقتضي جوابا بانفراده وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد منهما مستقلا بنفسه يقتضي ارتباط
الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه كان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه
وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما لم يوجد له الاول لم يكن
احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير
عطف فيكتفى بجواب واحد ويقال فيهما لما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه
الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير بضع بتوجيه
وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على تركه ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر الخ قال في المغني
من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف
القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وتعالى وبانه لا اجوبة للقسم في
سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال تقدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله
الا هو في ال عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله
ورب السموات العلى وبروجها ∴ والارض وما فيها المقدر كائن
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري لقد استحسن داود ونحوهم
وهو الوهم فيه قد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين
ليس بعرض تكفي لصحة ما ذكروه على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك
السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كما حققه في قوله تعالى يوم
ترجف الراجفة اي لتبعثن اذ هنا المقسم عليه مضمون ما بعده لو قرينة قرينة وقد صرح بهذا
في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض
العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختم بالمرسل رحمة للعالمين لهو سيدهم اجمعين
فهو الجواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قاله
ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي
ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يخفى المصنف رحمه الله الاضمار وما بالاعانة في الكشاف
حتى يحتاج الى الاعتذار له بان اصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء اخر هذا
الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقاء
الاثر لانه كالشيء موجود مقدر والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقراء
قوله ويأتي الاعراب الخ اي يجوز من غير محذور وقد يستعمل كما في المصباح تأتى له الامر تسهل
وتهيأ في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونها لفظا او محلا فقال
انه في المفرد والمركب الذي على وزان المفردات كحضرموت فاسبيل يكون ملفوظا او محكيا لان تسكين حكاية
لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما كيعض يحكي لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله
الحكاية مر ان يجيء اللفظ بعد نقله عن صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله الزمخشري فيما
ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما يجري في الجمل كما بسطه شراح الرعاية صورها المبنية عن اسباب
نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة
مع المسمى والاشعار بانها لم تنتقل عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان
مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضربت اذا سميت به مجردا من الضمير لم يحك وما نحن فيه
من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجهه

موجب ان يحكى صورته ولا صورته في الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها مفردة سالمة لاعجازها وقد
حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتهما على
تلك الصيغة الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شائبة من ملاحظة الاصل لان تسميتها قد تركب منها لولاها لما الاصلية
اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية لها الالفاظ وفرع العلماء تجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء
اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق مما معرب لا يحكى
على بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فكذا حكي بناؤه **اقول**
هذا ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه
حرفا بحرف ولا غبار عليه ومما اتفقوا عليه من الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كذا احبا وما لا الفاظ
التي جعلت اسماء لانفسها كخوض حرف جر غير منجة لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في
التسهيل وغيره فانهم اتفقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال
رايت زيدا من زيدا وبدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يخص هذا باسماء السور ويعلل بما ذكر
وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين **قوله** والحكاية ليس
الخ في نسخة ليست اي ما المركب مفردا او لا هو وما المفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب
حضرموت لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب
ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قبل الحكاية مبتدا خبره ما بعده اي الحكاية
ليس يتأتى الا ابقاؤها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما جاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر
ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير اخبار الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف
الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وما يقتضيه ان لا يبقى بعد الكون غيرها وهذا صريح في
ان ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى يتأتى وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون
فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحكاية المتأتية الا ابقاؤها
فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاز به ليس الا المعطي ليس الجائي الا زيدا والمعنى ليس المتأتي الا ابقاؤها
بحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس
واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره تفهيم بيان الحاصل المعنى **قوله** وان ابقيتهما على معانيهما
الخ عطف على قوله فان جعلتهما اسماء وابقيتهما بالالف بمعنى جعلتهما باقية وفي نسخة وتبقيتهما به وهما
مستدرك الفاء وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل
من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي
والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا
الان ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر فتدبر **قوله** فان قدرت الخ اشارة الى التاويل
الذي صارت به مبتدا او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف
من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا والمراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه
الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت
اذا قلت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب
اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى
قوله وان جعلتهما مقسما بها الخ اشارة الى ما ذكره من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها
لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره

قال فيه لعمل النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منهما منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا
والظاهر ان المحل للمجموع الاسم لا لاجزايه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والمجموع
المذكور مشتبه به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه
صالح له فيقدر الاعراب في كل حرف نحوحا وا قلانه ثلاثة بحيث جرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحد
نبا وبل منفصلا هذا التفضيل في تكلف بعيد لا يرتكب من غير داع ولو تمت موجود للظهور اعرابه
على اجزايه وكتل الرفع والابتدا الضيا جاز على تقدير التسمية بان يقدر اله هنا ونحو في الحركة
لا تخلو ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا اسم علم في
التسمية وحينئذ المعاني **هاهنا** وان جعلتها تعاض كلمات الى الابجاد ضمن جمع لعض والمراد به
الحروف المقطعة عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها
محل بتاويلها بالمؤلف ما في الحاصل له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال الله يجري
عليها اعراب كلها كالاسما المرجحة تحت ... في التخليل فمذكورا فهي لسبب الحاص الخفيفة حتى
يقال ان التعاض للكلمات لا يتصور ان يحرمه لا عنا اسما التعاض فلا يتم ما ذكرنا لاثرى ان قاف في قلت
لمحذوف لها محل لا منها معمول القول والمراد يكونها اصواتا لكونها مزيدة للفصل نحوه لمشابهتها
لاسما الاصوات وترك قوله الى العاملة او داخلة في الاصوات فان لعض ارباب الحواشي قال انه يدخل
بينا سنة وجوه الاولان وهما الالفاظ وترع الاسماع وما قاله قطرب وابو الحالبة وما حكاه بقوله
من الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدا هي المتالفة
لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها الا هنا لفظا
او محلا او ورد ما لمن لم يطابق الممثل له من الفواتح فان لعضها مركبة كالجمل ولعضها مفرد وقد اشرنا
الى ان مقتضى المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان
يكون لها محل في مذهبه **فائدة** قال ابن النغيم في بدايع الفوايد المشتملة على الهمزة من
اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهي
الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها هي مشتملة على بدء الخلق ونهايته
من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر مثلها وتاملة الحروف المعدودة فيها سورة مبنية
عليها نحو واذاذ كر فيها النزال الخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قوله العبد
والسائق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب
والقيل وتشقق الارض والقاء الرواسي والسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة
لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم واختصام
عند داود صلى الله عليه وسلم وذا املك علمت الله يليق بكل سورة ما يريد به وهلم جرا من الاسرار البديعة
انتهى **قوله** ويوقف عليها وقف التمام الخ التمام بتخفيف التاء وميمين مفتوح لحقا هو الصحيح الموافق
للكشاف ووقع لبعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها
وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وما لذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام
عنده او لا والثاني الناقص كقوله باسم ورب والاول اما ان يستغنى عما بعده او لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة
المعنى كالحال او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه واستغنا ما بعده كليا او لا فالاول
الكامل كاواخر السور و... اول البقرة والثاني التام كنستعين واحوال الوقف القرآني معدودة
بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها **قوله** اذا قدرت بحيث لا يحتاج لما بعدها في الكلام

عصام

يوقف

٣

يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل اسما للسورة ونعق
بها كما نعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا ابتدا محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتدا
فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده
وكون ما بعده ايضا مستقلا لا بنيته غير مرتبط بما قبله اصلا والمصنف رحمه الله اخل بالشرط
الثاني فيرد عليه ان يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم
والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلتها وحدها اخبار ابتدا محذوف مع ان الوقف حينئذ
حينئذ ليس بتمام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار الى التمثيل في اغنيا من الامرين معا
والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا الى ما اشار عليه من
الامثلة المستقلة ما بعدها **بقوله** اذا قدرت لا يحتاج بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف
رحمه الله من لا احتياج التعلق بينهما بوجه ما **قوله** وليس شيء منها اية هذا هو الصحيح كما في
مقاصد النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين
من غير تفرقة وكذا ما في الكشاف عن بعض الحواشي من ان الرفع اول عمران ليس عليه لا يتعاض
النقل الصحيح **قوله** وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه لمعرفة السور انتهى **اقول**
اما عدد الايات ففيه مذاهب خمسة مدني وكوفي ومكي ومصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني
مولى ام سلمة سماه ويزيد ابي القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس
رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة ابن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعلى
بن عيسى عن عصام الشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمه اعتراض الكوراني في كشف الاسرار بانه
التوقيفي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف
وليس كذلك الا انفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصايغ في حواشي ابن الكشاف
عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مقاصد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا
التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الايمة فان لها لا شك
مادة يتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه ولقي من لقي
معهم انهم لم يكونوا اهل راي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا
الى الراي لعدم الكوفيون المرا كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى ابي رضي الله عنه ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال عليه
الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف
العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القرا
فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه كنت صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة
فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النسا فقراها ثم افتتح آل عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي
عياض رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف
لا من النبي صلى الله عليه وسلم وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلما وقاله
ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها
ومن قال بانه توقيفي بالدليل على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان
ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما في شرح طيبة النشر **قوله** وذلك اشارة

الى ما لم يصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يؤول بالمؤلف على الوجهين
الاولين او القران ولا ينافي على تقدير الاحتمالات السابقة المذكور لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه
وذلك في قول المصنف ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان
يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يحتاج يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار
البعد وهو بريء من التكلف **قوله** او بسورة الم الى ان الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى
الشايع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة
بلا تكلف كما اذا كان تعريف للعهد الحضوري اي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فيما قيل من ان السورة
حينئذ يراد بها جميع القران مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا
كون الكتاب اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى
الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها
ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل المذهبين
ولما كانت الاشارة هنا الى الم وقد ذكر انفا فليس بعيد ... الزمان للسؤال عنه فقيل بوجهين اورد فيهما
الزمخشري نكات هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي كالمتباعد
والاشارة اليه بما يشار به الى البعيد مشهور جار في كل كلام ولذا قيل اما بعد ما مضى وقد تقدم ما في المثل
البعد من امس فهو لكونه متقضيا صار للعدم البعيد لا بعيد عن الوجه كما قيل وليس المراد
انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة كما وجه منه اصبحوا وثلاثي وصار متقضيا
غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ما نشأ من عدم فهم المراد
وسياتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيما في المعاني والاجسام القارة الا ترى تمثيل العلامة
لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل
الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ عليه بذلك وهذا امر
مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان
المتكلم اذا الف كلاما يلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حاله ايجاده منزلة السماع لكلامه كملك الوحي ورد بانه مخالف
لما يفهم من العبارة ايضا ان اراد بالقول الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد
لفظ الجميع السور والمنزلة فقيل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا ... سره للفاضل
المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم للسورة وهو عام ويؤيده قوله ان ذلك
الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به
كالسورة نزلت لذلك منزلة البعيد ايضا **ثم** ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية
ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر
او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فهو لو سمي اسما للسورة او رمز الجملة المنزلة
ليس مبصرا بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان لمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره
وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى نزوله بتمامه كان كغائب مبصر كالمشاهد البعيد
لما ذكر وجاز ان يجعل مشاهدا بالذكر وبعده بتعذر وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد
وقد يتوهم بعضهم انه لما كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا
عن ان يكون مشاهدا او لا حاجة لتأويله وليس بشي لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تنفهم

لا تنفهم في غير مشاهد بعينه وهو منزل منزلته فان كان غائبا عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب
نظرا للذكر وبالبعيد لتقضيه نحو ما به الغالب الطالب في ذلك او وهذا قسم عظيم لا تغفل كذا
والاغلب ان يوتى بالقريب انتهى **اقول** ما في الكشاف وكلام المصنف ماخوذ
من ائمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد
والقريب مشارا بهما الى ما وليها كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال
ان هذا لهو القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وانشد وامثل
خفافا انني انا ذلكا وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا
والذي حذا هم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في اية اخرى وهذا
كتاب انزلناه ... وذلك فيه معنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا فانفصل
عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك بالمجهول المتكلم
تقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم بحروف التهجي التي تقطع بها الحروف
ويكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم نذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب انزلناه
لانه عنده سبحانه وتعالى على ما هو عليه حقيقة وعندنا متلوا مكتوب كما يليق بنا فمقتضى البلاغة
والاعجاز تفصيل المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى **اقول** هذا معنى بديع ونظر لطيف
ويعلم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما الاول فتقدم ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني
ان من اعطى غيره شيئا او وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده ولاحظ كونه عنده عبر بهذا الا ان في حضرة
القرب منه فاذا وصله لغيره ولاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بعيد عنه تحقيقا او في حكمه كما قيل
فكالبيت في يديك تجبيده وليس هذا من البعد والقرب الرتبي كما توهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن
اليه بعض ارباب الحواشي صرح به لفظه انه اهتدى له ومن يهد الله فما له من هاد وقوله المعترض انه كان قبل
الوصول كذلك مبني عليه او هل الصلاة والسلام لامرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه
مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى تامة الدليل على خلافها وقوله وايضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل
عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار
اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد
عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه وما رده على الفاضل بغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسما
الاشارة للاشارة محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف
الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى يصح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف التخاطب ولو سرداهم لولا
خوف الاطالة اوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار
حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل
المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد
المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف
اما التعظيم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له واما كونه
يحصل الوجه الثاني لانه بعد عما له التعظيم فتعسف وانا اه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا
كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح يقتضي لفظه وتقدمه بلا فصل له او وصوله من المرسل وقد
قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه استعمله في العرف واجرى في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة فيه وسمع قول
الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله ما به الطالب الغالب وقع كذا من النحاة

شيخ زاده

وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله لم يرد في القرآن في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث
ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال **قوله** وتذكيره متى اريد الجواب عن سؤاله
مقدر وهو انه اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤنث واما كون الم علما لمؤوله بمخصوص ولا ما يؤنث في لفظه مختلفة
ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا اخبر به عنه كما اذا اعبر عن زيد بالنسمة فقد
اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المؤول بالسورة واشتهر ذلك حتى صار كانه يجب ان يعبر عنه
بها فيقال له سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة به
ملحوظا فيه وصفة له وكان قولك الم في قوة قولك هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل
التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يترجح فيهما شيء منهما فانه يجوز
تذكيرها وتانيثها فكون مسماها لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه
في سورة آل عمران فاقيل من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما بلفظ الم او المسماة وليس
واحد منهما بمؤنث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفته وجعل
ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت على
للعهد لا يظهر هذا والله يتجه تذكير الضمير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به لمجرد انه يجوز
التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به لمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام
في ابتداء النزول قبل الاستشهار بالمجمل الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان
وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا يجوز وذلك كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه
الله وليس هذا التذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي من ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من ان كلام المصنف
رحمه الله يدل على انه اذا اريد به السورة بل المؤلف والمتحدى به لم يحتج بذكره لتاويل رد بان ما ذكر لا يصلح
وحده لان يكون يسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكيره في **قوله** تذكير
الكتاب فيه لطف لا يلائمه ارادة الموعظة بعيد عن السياق وجعلا **قوله** فانه صفته الا اجابة
لكونه جامدا لانه جائز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبرا
الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب
في الايضاح من ان كل لفظين وصفهما معنى واحد واحدهما مؤنث والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير
وما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار
الخبر اولى لانه محط الفائدة واما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير
لامك لاحتماله رجوعه لمن باعتبار معناه وكذا تركه المصنف رحمه الله تعالى ولذا قيل ان القاعدة المنقولة
عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب
يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار يقتضي بذلك
مع ان المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما اشار به الى الجنس
الواقع صفة له والذي هو ما وصفه الخبر اي له عينه وبعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه **قوله**
او الى الكتاب سبيل الاشارة اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يعين ذاته ويرتفع
ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة واذا التزم في نعته ان يكون معرفا باللام او موصولا لانه بمعناه
واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل
انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم
الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في

ثم في الوجه الاول توجيه ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى المؤنث واما ان السورة مسماة للكتاب فجاز
ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر لو تم لعفى عنه ان قوله الزمخشري
صريحا اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز ان يشار اليه والى
المقتدر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود به
وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال او قيل معناه ذلك الكتاب
الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا
لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان افضى ترتيب
البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في
العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعله كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود واذا حمل على ما في التوراة
والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا الا لم لكونه جزءا لا هو الا ان يراد

ابن كمال

بالم القرآن كله او يجعل موعودا لتضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود الاخر
صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه وسلم لا الانبياء السابقون وانهم مبشرون او
هدون لتبليغهم الوعد فاجمع على حاله للنبي عليه الصلاة والسلام وامته ثم ان كلام المصنف
رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيها للتذكر
ولم يخصه بالوصفية والمصنف حسنه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه **قوله**
وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب وجعل الكتاب نفس خلقه به كانه
عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف
بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن
قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب
كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ما حرره المصنف
رحمه الله وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة الفيام شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحف
المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب

ابن نجيم

ما اعترض به على المصنف رحمه الله لم يصب **قوله** او فعال بمعنى المفعول الخ هو على هذا
المقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة
قبل ان تنظم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية منه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام
لا حتماع لانضمام الحروف لفظا وخطا ولا وجه لما قيل من ان فيهما مجاز عن ان التجوز في الاول
في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب
والعبارة في ضمن بيان ما وضع له المتاح اليه كما في المحصول ومعنى ما يستند لتحقق الشيء اليه كما
في المفتاح وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح اطلاقات الدليل والراجح
والقاعدة **قوله** الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة سمي الجيش
والجماعة الخيل المجتمعة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يوجد
من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة والله اعلم على حيثية الكتاب معناه ان ذلك هو
الكامل ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يسمى كتابا كقولك هم القوم
كل القوم ما امر خالد لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكاملية

تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح الى اخر ما فصل في الكشاف وشرحه والمصنف رحمه
الله لم يتعرض لما فيه من الخفا والابهام وقوله بمعنى المصدر لظاهر ذكر في بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فمعنى
معناه متبع لبيان معنى المفعول وما هو احد معاني الهدى المادة وهو قوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم يتعرض حينئذ
الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا يقال انه يحصل الى المجاز سلامته ووروده كالوهم **قوله**
معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي ما لو وضوح شانه
وظهور برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فمعنى انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به والا ما ادنيا
به فمعنى بغيه عندانه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المصنف ولذا قيل انه لنفي الكمال فقد والسطوع
ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث جوابان وما بينهما اعتراض وحد
الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز ومرتبة هي الاعجاز
وسيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل
عليه ان بلوغه حد الاعجاز ظهور برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد
الاعجاز وقيل السطوع الكمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاعجاز لا يخفى من التفصيل على ان قوله بالغا
الى اخره من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتخصيصه ان ظهور برهانه بحسب
نفس الامر يوجب نفي نفي الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن
ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في نهاية
القوة والنور المبين غير خفي عليه للبلوغه حد الاعجاز فيه لف ونشر **قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه
لا عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى بيان الخطاب تاييد للنفي هو غير
مما ذكر للدلالة على انه لغاية كالمحسوس للذي يرضى ويعض لطلبته بقروه بالبينة المضمونة
تاما والرواية محلاقه وعدله عن قوله في الكشاف ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا
للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الى
تغيير العبارة ذكره واحرا اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك
الا من قوله ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بانه لم
يصف من الكدر فضل لا زائدة وليس بشي وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال
وقيل ان قيل ان حروف جر مقدر لا عاما مفتوحة رواية ودراية فكسرها وهم فارغ وتقديره
ما نفي الريب لان احدا ولان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي حينئذ العلة
والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر
والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام تعقيدا بسوره لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظر
الى ان المعنى بحصله او هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا جمع المعنى وسلك اكثر من التحصر
وقيل معناه ليست القضية المؤكدة سالبة في هذا النفي بمعنى الاثبات بالحيوس سالبا لا بمعنى
الاعدام فتصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلف منه
كما قاله قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المصنف وعرف الكتاب التخاطب غير عزيز وما ذكره
من المقابلة غير مسلم فان النفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا والتكلف في
تقبيح الاولى اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفيما العقة في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس
المنفي ههنا الا كون القران محلا للمحاباة لتشبه بتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع
البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يتوجه في

في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم في التحقيق انما استعار من كون المنفي ما ذكره امر مكشوف
كما نقول بل التخصيص مسبلة على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيها تريد انها يقينية
لا ينبغي لاحد ان يشك فيها وكقولك لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس محلا للانكار وحينئذ يرد هذا زبدة ما حققه
السيد السند وفيه مواخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايراده هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء
ان في عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله تعالى رده **قوله** وان كنتم في
ريب الاية قيل ان مراد المصنف ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدق عن
عاقل تدبره وما يصدر من غيره لا عبرة به فكانه غير موجود واستشهد عنه نفي لكونه محلا له ومظنة
له فنوبه والدليل على انه اراد هذا ما يبديه ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي
الريب كما توهم ليسير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس القران مظنة
للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه مبنية لريب المرتابين مع تحقق المبنية كيف يصح نفي
المظنة وقول المصنف لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام والوضع هذا مما استحال على احد
وقد استشكله جمهور المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه وان كان
النفي في الحقيقة استحقاق الريب والبالغة لا هو نفيه وليس المراد تقديرا لا استحقاق فيه ولان
المنفي وجوده بل تعلقه بالقران تحقق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فقد لا من ان يكون المنفي
هو المتعلق الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين ليس الا كما بين في محله قال قلت
اسم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف يأتي ادعا
التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية
لا تتناقضان لجواز ان ينفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من
نفي الجنس ملا ابتنيه نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا
ما زاد الفرد من ههنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان مصادف النظر **قوله** فانه ما ابعد
ضمير الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما فيه لا نفيه وكذا ورد عليه ان قوله اما بعد
الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان الشرطين هنا بمعنى اذ الا انه تعمد توبيخهم على الارتياب
وصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله ادعى من لم يقطع ما ثبا به
على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلائم قوله
للاان احدا لا يرتاب الخ لحصله الكتابيه فالمناسب ان يريد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه
واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه
واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس لعتاب لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله تعالى ذكر
بما ذكره هو امرين احدهما ان معناه نفي ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي
الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ اي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي
العادة لجواز ان يكون امر بعيد لانه انما يأتي اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك كانه
عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا استعارة انه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرضهم
المرتج الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب بدليل العقل والنقل
ويعين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان بلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرضهم الطويق
المرتج بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب
وهو الطريق لانه نوى كرونه ... اولحرج لانه يسأله وللاحيا ... الامران يأتي به على ابلغ ما في وسعه

خسروا

وطاقته وسميت منه الاصحاب في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به النجوم والنجوم المقادير المفرقة
والقرآن نزل نجما نجما عليه الدين بحوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا اوزعته كانك فرضت ان تدفع اليه
عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي شي قدرت ذلك كما قاله الراغب والجملة بالضم
الطاقة وما يقدرون عليه **قوله** ان يتحقق فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد
النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في الجواب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه
كما يقال لا مجال له **قوله** وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب
اخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا
وهو منه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمقام
لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه بدونه عن وصف المتقين بالذين ان المعنى حينئذ لا شك في حقيقته
للمتقين المصدقين تحققه ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيحصل المعنى اذ يلزمه
وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد
ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يقصد من صاحب هذا القال فان ربما الرد
على غيره فلا مشاحة ولا جدال **قوله** ما توهم من ان منشأ الاشكال كونه قيد النفي ليس
يصحح المامعا وهو انه اذا لم يكن هاديا انتفى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقي
لا يرتاب اصلا ولذا قال الحال على هذا الارمة فلا يبقى للاشكال مجال واما جعله قيدا للنفي
كما في **قوله** تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم ابالغ في اختصاره تقريبا
لتعاطيه فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا القال دعوى غير مسموعة نعم
مر نظر المصنف له ظاهر لعدم ملايمته للسياق وقيل جوابه فان النفي لا يتصور منه الريب حتى
ينفى **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور في الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة
بجعله حالا مبالغة بجعله عين الهدى او مأولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها
تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو عند وحيث
وعلى الجار والمجرور لاسيما في العبارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل
او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق
الظرف غير العامل في ذي الحال وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من لم يشترط اتحاد عاملهما فيرد وهذا
هو السر في اختيار المصنف هنا بقوله والعامل الخ وانما تعلق فيه ترتيب ترده بانه يكون حينئذ لا ينبغي
نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لانه نفسه كما في الدر
المصون **قوله** والريب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب
والتهمة ايضا لكن بحسب اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه يتعلق قال ... وهو مصدر
الزائد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسات به الظن ولم تستيقن
منه بالريب **قلت** ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد اباه الفرق بين راب واراب
في قوله **قوله** اخرك الذي ان ربته قال انما **هو** اراب وان عاتبته لان جانبه والانتباب يجري مجرى
الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل والريبة بكسر الراء
النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال
من الضرب ويقابله الاطمئنان كما عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله** سمي به التلا
الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك وبه صرح له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة

الآن

حسو وغيره
تبعا للسيد

بتعدي

الا ان سياقه وقوله انه يقلق الخ يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المصنف رحمه الله اراد به انه عدل عن معناه
المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا لعلاقة السببية بذكر السبب وارادة المسبب ولو اريد معناه
الاصلي فقيل لا ريب له يسمى هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه
معنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم ان يكون رايبا حتى يقال
لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا
وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى
باللام يقال قلق له وان تعلق الشك في وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة
في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك
مع تهمة ولذا **قال** الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيء وقال الراغب الشك وقوف
النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر لامارة والمرية التردد في المتقابلين
وطلب الامارة ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي
غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الجوهري يقال الشك لما استوى
فيه الاعتقادان او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي ينبني عليه الامور والريب
لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا احسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه
ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المفسرين
يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح
وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة والطمانينة السكون وفيها تلميح القلق وهو الحركة يقال
اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم
الاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد همزة فرارا من الساكنين وقيل الاصل بهمزة متقدمة
على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها
وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان للريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو
اتحد المكان قوله فان الشك ريبة لم يذكر ذلك فان الاسد عصي وهو من لفظ الحديث وقد قالوا ان
هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وصححاه ومحمد الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة فالمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا
الى غيره على التضمين او التقدير وقوله فان الخ محل الاستشهاد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت
نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في
الشيء عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء مشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي
النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبائع فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية
ودراية وربما عنها ممنوعان اما الدراية فان الشيخين بنياه مما لا مزيد عليه ان يبين الاخرى التي
ادعاها فان مثله لا يقال بالراي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني
وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما هو على ان الريبة غير الشك والا لم
يفد الكلام وبمقابلتها للطمانينة علم انها موضوعة للقلق فاطلق الاستشهاد على تمام المدعي ويريبك
في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث
ما قاله واستبعد فيه الشارح بل معناه كما قاله المحدثون حديثا ثبتت حله وحسنه كما ورد في الحديث
الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي

ان وابصة ابن معبد رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر **قوله** ومنه ريب الزمان اي ما يقلق من النفوس الى ما لم يتبين به من الشدائد ووصف له بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما اشار كما ان اصله القلق سمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي امن المنون وريبه تتوجع وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الزمان خيرا كان او شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وكقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما ... فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق بمعنى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى ان الاستمرار التجددي فانه وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول به لان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا اوزان نادر في المصادر لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي امنى بالضم في لغة ايضا وكذا قاله كالسري الا اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المسموعة وما قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فموه قال عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وهذا يدفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين **قوله** ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى المعتزلة ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والاول منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك والمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى بحال الامكان ان الهداية لا تتعدى بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت وانما الحق بمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الاية اذ لا فائدة لتعليقها حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفا والكلام في الايصال الذي يراد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان المناقشة في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا بحاله بان يقال معناها اوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق اعلم انه تعدى بنفسها وبالى واللام ومعناه على الاول الايصال وعلى غيره ارادة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم فاذا قلت للقرآن اخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك

فتح الله

لا تهدي

لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله وتهدي من تشاء الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي وبحث سعدان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهتداء فيندفع ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى **قوله** لانه جعل مقابل الضلال الخ هذا استدلال مرجح بجانب الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه المصنف آخره وهو ضد مخالف لما طوي تحقيقه لما سيأتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القران واستعمالهم للضلالة والضلالة ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهداية لم يتقابلا وارد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به او ربما يشعر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تأثر والثاني تأثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو وان سلم لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء استغنى عن الدليل كذا قاله قدس سره وقد علمت اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال المراد سد فيقتضي كون معنى الهداية وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلم فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها **وهاهنا ابحاث الاول** انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال اوصل ام لا وفسر الضلالة المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم ملكة الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يتحقق في حيز المنقول **الثاني** ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين او اتحاد صفتين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة تسمى باعتبار حصولها تعلما وبحصولها له تعليما او لاستحالة في قيام واحدة بالذات بمحل يكون لمباينة معلمها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع المطاوعة ولم يرد ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايران في كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء **الثالث** ان القول بفساد الجواب لاستدراكه المقابلة فلان التمسك

بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع باعتبار متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال وضده والمعتبر فيهما تبين
الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبار ذلك فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر
قوله ولانه لا يقال يهدي الخ ذكر في الكشاف ويقال يهدي في موضع المدح كمهتد ولا مدح الا
بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهتدي
فيما ذكر اريد به المتمكن بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها فقيل
ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما
حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح الخاصية مأخذ وصفا وانما يتمدح بها بهذا
المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فيبني كلامهما
مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده وهو في بلوغه وكون الاصل
في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يجاب عنه من الايات
وما قيل من انه مجاز عن اضافته اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة
ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير
ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهتدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي
غير مسلم عنده **يعني** هنا دليله تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر
في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثير
كما هو فلو لم يكن في الهدى الضال لم يكن في الاهتداء وصول نحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد
بان حقيقة الايتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع
حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان يترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته
فلم يرد به حقيقة اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهة اليه ما قد يفضي الى العلم
وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارا لم يجب
ان يوافق المطاوع اصله والاوجب **نعم** كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي وللعلم
في هذه المسئلة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعة مطلقا يلزم مطلقا التفصيل
بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالايات
الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته
فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم
يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة ولانه يختلف فيه او لان الدليل الاول
وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالدلالة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل وعلم
انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشترك
بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا انه
بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع راجعا كشف الامور بالوحي
ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب
عنه ظاهر من تدبر **قوله** واختصاصه بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك
وجعل الذي ابتدا كلام فقصر الاهتداء ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول
بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين
لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصل منهما حاصل لغير خاص بالمتقي وان اريد المتقي

نعم

هو على الاول اظهر ومن فوائده بقوله لو حصر الهدى بالمتقين مع ان الدلالة وهي عامة وقال صرح فيه المراد والمراد
بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذكري الواقع في النظم المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله
المتقون لان اللام للانتفاع وعلى للمضرة في نحو دعا له وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بانها
تفيد في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما خفي في محله والحاصل ان هذا امر
يجمله ان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاولان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل
الثاني ان هو اية القرآن عامة للناس فلما خصه بهم ولا واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد بحذو راجز وهو
المهتدي لمقصوده ولا دلالة على ما يوصل اليه لعود الكلام انه اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك
للعزيز الكريم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم
ووجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساب التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم
يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على الضلالة ولا يهتدي وما ليس كذلك حتى التعبير عنه الصائرين
الى التقوى فاختصر ليكون سلما لتقدير اذكار الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضين من عباده
وقال قدس سره لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصله والتثبت
على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول يختاره **فان قلت**
قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجازا وحقيقة فكيف جمع بينهما **قلت**
اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له بتحا لا يقال لنا ويل يحوا قول الله لا زم لانه طلب
يختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى
للمتقين المهتدين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يعلم منه ان هناك عصمة
اخرى مغايرة لما كان محققا به لانا نقول اذا اعترف عن نحو بانه معنى الوصفيه وعلقت به معنى مصدريا
مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك التي هو موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت
مضروب مضروب فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه
فاحذف مصدره وبقيته على الصفة مفوضه له وان لم يضرب واذا اريد انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا
للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك يهدي لزيدا وللضال وحرمت العصمة لا يجدي اذا لم يرد معنى
المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى استقر ثابت فيما في المتصف ان اريد المعنى
المصدري اجنبي لاحد التأويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقيقة على الاطلاق
ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان
مجازا امر ظاهر فيه لان قولك عصرت هذا الخمر في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه
لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا
ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وانما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز
باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا حقيقة تعلق الفعل به بلا نزاع كما في تمريض
المريض وقد يكون بطريق الصيرورة بمجرد عن المشارفة كما في قوله ولا يلد والا فاجرا كفارا فان الانصاف
بالفجور والكفر متراخ عن الولادة **قوله** اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل
هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهو المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا
مخالف للعربيين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة كما ذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح هو افق
لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ورد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى اسم الفاعل نحو السلاح

معصية المنعم يكون حقيقة في الماضي وما هو مرجوح **قوله** نعم لو صدر من غيره يلزم تحقق ظاهره
كان كما عمت اما اذا فقد ان الفعل المصنف به صادرا من هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يرتب اركه
في قتله غيره فشبه به دون غيره كما يشير اليه تقويمه كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى
المال غني للغني لاغني له الا بالمال وكذا اذا انكشف الدليل من اوله اسد فالمعنى هذا لا محرك للمتقين
الا بكتاب الله الملتزم الى نور هدايته واذا دعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب
الكشف ولاخلاف بينهما الا في ان مثل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني
والسبكي حتى خطاب الى … مجاز واما السببية المورده بخو عصرت هذا الخل فليست لورادة وللا
قال بعض المدقق في بحو ماسبق كلام السيد او وحد اسم الاشارة مثل ان يقول عصرت هذا الخل
وهذا المنتفى بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان اطلاق الخل
على المشار اليه باعتبار الخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة
والا فمجاز والحاصل انه اذا اطلق حكم على اسم الاشارة الموصوف بامر في الحقيقة هنا تخليفات لتحقيق
الحكم السابق بذات المشار اليه والتحقيق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المستقيمة على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في
مواضع مهمة ستقرا فتكاثر محلها ان شاء الله تعالى فالحق فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذ ذا
ادا المتقي بصدد المهدى حقيقة وهذا ما اجنح اليه المصنف رحمه الله ودفع السؤال بوجهين
الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى
للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا اضطرب منهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد
قوله ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك
وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثنى عشر الا ان
الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تفضوا فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح وهو صحيح والمراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه
غير مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب
مطلق الدلائل والسعي فيهما ومما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب
الاثام فالصور الباقية اربعة كلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه يحتمل الجميع والمعنى لا ينتفع بالدلايل
مطلقا والدلائل القرانية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لحكمهم بما ظهر منها والاول اوفق
بكلامه ولا مجاز في التصحيح على هذا كما لو علم **قوله** بقصبه قيل هو نصب كل ما جعل علامة كما في
القاموس وليس جمعها هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون
وسكون الصاد المهملة والبا الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم
وفي بعض النسخ بقصبه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنصبه
بمعرضه وانه من اياته وليس هذا تحريفا كما قيل فانه اقرب مما قالوه فيه وهو المناسب للمقام كما سياتي
وهو الحامل للقابل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى
للناس ان المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا انتم لا سواكم **قوله** وهو انه حكم على الوصف
بصدده وما ينتفي دوال معناه سوا كان ذلك حسيا كبلغ اليتيم او شرعيا كاعط اليتيم ماله اذا بلغ
واذا سبق الموصوف عرف فيمة الحاقية فالوصف ليس منتفيا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به مثل هو
حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا كما انصف بها على التعاقب

فيه

حسنوا
ابن تمجيد
حسنو
إمام

التعاقب فيه فالوصف ليس منتفيا بمعناه حال التعلق ذلك الحكم به فهو اما حقيقة او مجازا والظاهر
انه حقيقة اما لان الصفة بمعناه لما لاحق لا انقضاء بعنده وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد
ثم اذا انصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا كما تقدم انفا
عنها على التعاقب فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم بالنظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا يحيد عنه
كما سياتي في سورة النسا في اتوا اليتامى من حيث حمله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة
او بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة
الاية الاخرى الا ان انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير
وان كانت دلالته عامة اي على المجاز عنده وكذا قوله وهذا الاعتبار والا منافاة بين قوله هنا
هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة لتخصيص
الناس فيه **قوله** او لانه ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب
اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى
فكانه معرفته مما تومله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غير
كالثوب والورق فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والتفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع
للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله النظر في
ادبار الامور لتوافقها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته والقادر
لصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال وفي كل شي له اية تدل على انه واحد ولا يصح حملها هنا
على ايات القران لمن تدبر **وقوله** النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتحرف
النبوة بالادلة الدالة على ثبوتها وعلى ثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم لتصديق بدونه وثبوته بالادلة
الخلقية المتبعة لها وقد اجاب المصنف عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب
الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لانه بمعنى صقل العقل
… عن طوارق الشبهة لصفو الاذا وتجريده عن انتقاش الصور الباطنة الشاغلة له عن ارتسام الصور
الحقة وهو عين التقوى فلا تخص خطة عليه بالواو لان هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول
بحسبها في القوة العقلية فقط ما ونظر اللغويين وقريب منه ما قيل حال الاول اختصاصهم بهداه
بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باشتغاله
في تدبر اياته المفضي الى المعرفة وقد اعلمت تزيده هنا ووقفت على ما في الحواشي فرايته دائرا بين امرين
فهم كلام المصنف كالذي ذكرناه والتدليس بالاجاد الغير المعتبر مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين
ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم
بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق
بالنسبة لوحدانية البارئ وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله مما يمنعه
عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلايله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الفكر وما يؤدي
اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القران كما هو
هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به

شيخ زاده

كما قاله الماتن منذر من يخشاها مع عموم انذاره من فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال وارد عنده لان
الهداية القران ليس الا للمتقين ثم قال كما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى
فيه لمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه
ان يكون هدى في بعض الاشيا كتعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيده في العقول وهذا اقوى دليل على
ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة ان يكون هدى
في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المصنف
رحمه الله هنا برمته معنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خصهم
بالذكر لانهم اهل الاهتداء واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الاهتداء لا يحصل الا لهم حقيقة فهي
هنا على الحقيقة وكذا اللغوي حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القران
ايضا دلالته حقيقة في المرتبة الثانية وبمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القران اي
كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليه الصلاة والسلام بناء على ما
ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه
وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شي من هذه
الاحكام على الشرع لزم الدور وكما فرد بين الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القران موقوفة
على التقوى بهذا المعنى لا لحفظها مناسبة بالحمل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصنف اولا الانتفاع
بهدايته وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف
عليه من التصديق ومن توهموا الانتفاعين بمعنى فخبطوا خبط عشوا فلذا عطفه بواو واحدة لانه خلاف
المشهور عن الاشاعرة كما سياتي وعند اظهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين منتفعون به
في تحصيل مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فايدة التعليق كما مر وبتبين
بطلان ما قيل ان تقربوا الثاني ان المراد به الثبات على ما كان حاصلا من التقوى فتخصيصهم
ولا يخصاهم وان الحاصل له ولا طايل وقيل الثاني فيه النفي مجاز بمعنى الهادي فلا المعتبر المشار فيهما
لا يتفاحل لا عقله عن صدا الجهلة والسادة فاطبع فيهما الدلالة السمعية وقيل حصول الاول اختصاصهم
بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا او الانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم
بالاهتدا او الانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان اختصاصهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقائقها
والاستدلال على صفات الصانع واماراته كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحالة المعينة
عن العقل والقالة **قوله** فانه كالغذاء الصالح فان انحراط البدن الحيواني كما عدو نكد لم تماثر به شرا
ومنه اخذ المتنبي قوله **قوله** اذا انت اكرمت الكريم ملكته • وان انت اكرمت اللئيم تمردا
ولم يقل كالدوا لان الغذاء الصالح حافظ للصحة دوا الحيا ويرد عليه انه يلزم دايما كالهداية بخلاف الدوا فانه
يكون احيانا للضرورة فلا يناله الطاعمان بقوله دوا الطايق ذكر الشفا في الاية وسمي شفا لانه يشفي
من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس المراد انه يستشفى به في الرقا كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا
ما لم يكن الايمان بالله ورسوله حاصلا **قوله** تعالى وننزل من القران ما هو شفا الاية من بيانية
مبينة لما تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يستشفى
به كالفاتحة وايات الشفا لانه غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفا من مرض الجهل والضلالة
في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة اي في الدارين وخص الشفا بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد

بالظالمين

حسنو
حمزه
عصام

١٠٠

والمراد بالظالمين الكفرة لتقولات الشرك لظلم عظيم والخسار النقص بعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي
لا يفيده العلاج وما كان الدوا زيادة في الداء قيل الوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل الذين لا يؤمنون
صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا مستانفا لان الفصل بين الصفات بين الى التقوى ليسوا منتفيين عن
مما ذكر وحمل الكل على الاستيناف والمناداة بانه باباه سياق الكلام وفيه نظر **قوله** ولا يندرج ما فيه الخبر
القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره
كيف يكون الكتاب هدى ودلالة وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المصنف
وهو على مذهب الشافعية القايلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سياتي في سورة ال
عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هداية باعتبار كل جز منه وانما ذكر فيه ذلك
ابتلا لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول وقال بعض الفضلا عند المصنف مبين يبين المراد منه كان بعد التبيين
فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شي لا يضر فيهما كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا
عرف ما حرره وجه ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعنى العقل او السمع كما صرح به تسقط ما قيل اذا لم
ذلك المراد ومنه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا ما يفيده الكتاب وقوله لما لم الى يكسر الكلام
الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم اتكاله الى ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله
لا يندرج فيه الامر الى تكلفة في الجملة **قوله** والمتقي اسم فاعل من تقي مطاوع وقاه فابدلت واوه تا على القاعدة المعروفة
وما ذكره مذهب الزمخشري وكذا المصنف في اللباب والتفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال
له معان منها الاتخاذ قالوا ومنه التقي وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو
شايع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يبقى حمله ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في حكمه
مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفا وسكون الرا المهملة والطا
المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله نظر لان المذكور في كتب
اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة وما قاله بعض الفضلا
من ان ما ذكره المصنف لا يوجد في شي من كتب اللغة المذكورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي يطلق
لصيانته عما يضره فيطلق على مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن كذلك لا دلالة وقوله ان نفسه
في بعض النسخ بتنزهها الى ما بدلها واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي في مرتبة التقوى **قوله** التجنب
عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل
من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم او الوقوع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام فعلا او تركا ولذا
قيل ان الحق العبارة وترك بالعطف بالواو وتركا او وقد اجيب عنه بانه مطلق معتبر باحدهما لكنه وقع
بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما
في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسياتي تحقيقه ان شاء الله في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسياتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله**
حتى الصغاير في كون اجتناب الصغاير مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فلم يحكيهما اهل بيان له
مستوفى ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقها في كتاب الشهادة وقالوا انه حينيذ
يسقط العدالة وقيل ان هذا الخلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغاير ام لا
فمن ذهب الى تناولها قال احتياجا للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن احتاج عدمه تمسك
بانها تقع مكفرة فلم يظهر الاستحقاق فيها اثره كانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند
الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتضي لاجتناب الصغاير وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين

حسنو شيخ زاده

حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ان المجتهد اذا اجتنبهما
عن مختلف مفهوم التقوى لا لما مر وقيل له فانه راي المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج
من زمرة المتقين والاخرج الانبيا عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما
ما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعم من انه مذهب المعتزلة
ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له
وورود ما يعضده فما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعنى الى المعنى بكسر النون وتشديد
اليا اسم مفعول اي المقصود لان عطف نعوا على امنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال
الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** اي يتنزه عما يشغل سره الحق اي بعيد نفسه عن ذلك لان اصله
معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله مجيء بالمهملة قيل اشغله الامر شغلا من باب نفع والاسم
منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم
ونجواهم والمراد به محله او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله تعالى قاله
الراغب الحق الموجد للشي بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به
معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية
انقطاعا يختص بالله لان معنى التبتل القطع كالبت **قوله** بشراشره اي بتقطع لليه بكليته ونفسه
قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه
حرصا ومحبته وشراشر الذنب ذباذبه وقد مر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة **قوله** وهو
التقوى الحقيقي اي ليس المراد بالحقيقي ما يقابل المجازي بل هو هنا لغة في الحقيقي كما وراي الاحق
بتسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى
كما في حق التقوى والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير من المومنين بل اكثر
للحث على تحمل التقى وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الاية
بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب
عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل
اسم المومن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا على حيثيه كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المتحقق **قوله**
وقد فسر الخ معناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك وامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى
جميع الاثام وعلى الثالث هدى المراد لمن يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بهما وهذا
كله ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى عليهم على الاول ان المراد به الهدى الذي حصل
به ذلك التقوى والزايد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير
به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه والله اعلم
على كلام المصنف بعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم
او استيناف وعادة المصنفين ان ياتوا به في صدر الكلام الذي يهتم بالدلالة على الشروع في امر عظيم
ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال **قوله** واعلم علم المرء ينفعه **قوله** اي سوف
ياتي كل ما قدرا والاوجه وجه معناه الحقيقي مجرد وقوله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت
كالحقيقي فيها النوع في الاساس هذا الكلام وخبر صحة اي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ
يذكر له تتمة الاحتمالات السابقة لانها غير ملايمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان
اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي

المعتزلة وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به القران فهو ظاهر وان اريد به المولف منهما كما سياتي
فهو اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به
مولف معجز وهو بعض القران فتاويلا ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل فيه معان مرت والمراد
منها القاعدة الكلية اي الاغلب لا ما يستثنى عليه غيره **قوله** ومقدار الخ يعني انه ما ولعقبا القرينة
المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان او بقية الالفاظ بان يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه
لانه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ اشارة لما قرر في المعقول
من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع فلو كان اعم لم يصدق الاخص عليه
فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص وحيثما ذكرناه المصنف لغيره هو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان
الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه
فرد خاص من افراده مدعيا ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كالرجل كان ما عداه
لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول
هنا ذلك وهو اسم جزئي لا للجنس ولو كان الكتاب مدعو نه امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود
بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله في الخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهر وبحسب الارادة مساوله
الكامل في ما ليبعد البالغ الخ المراد يكون في اقصى درجاتها اذ اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة
الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من كون القران والسورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم
لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئي فالصفات المذكورة كلية وهم
الكلي للكلي لا ينفيه فيه الا انه يثبته العفا او ما هو فيها في تشخصه بحسب الخارج لانه معلوم بنوعه
وتجزيه لقصر فكأنه قال المؤلف الحاوي عما هم لصفاته ذلك الخ والدرجات المراقي كالسلم واحدتها
درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعير للشرف كالمنزلة والمكانة والمنزلة
كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي ونحوه وليس ها هنا مجرد تفنن لان المرقاة يتوصل للرتبة فهي اعلى منها
فلذا اتي بها في البلاغة الا انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله **قوله** والكتاب صفته ذلك هذا
حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا باللام وقال ابن مالك ان كان جامدا
محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعا مهم اليه ان عطف
البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني
وقال ابن عصفور ومن حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني
على ان النعت لا يكون الا مشتقا او مؤولا به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف
احد الاراء في هذه المسئلة والمبتدا اذا كان صفته محمولة واذا كان عطف بيان فمعنونة وهي قسم
منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية للمبتدا وابطالا لفايدة في الاخبار
عن السورة او القران بانه المؤلف المخصوص لصيرورته عليه حينئذ الكتاب فان قصر الحقيقة في اسم
الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المولف فباعتبار صحة اطلاق الكل
على الكل والجزء بالاشتراك فانه ثبت بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر **قوله** وان
يكون الم خبر مبتدا اي قيل تقديره القران او السورة او المتحدى به او اي المولف من جنس هذه
الحروف التي الحوامين كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة
الاخبار عن هذه بالم على تحقق ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على
ان مسماه هذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في

خسرو

ميرباد شاه

خسرو

ابن عطيه

في اول كلامه الا ان يكون مصرح ببعض الوجوه واحد الادلة على القياس **قوله** ولا ريب في المشهورة اي المشهور
مبنية لمتعدد اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من على
مذهب محققي النحاة لكن علة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل
نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع بعدها سواء اعملت او الغيت وقيل انما بني لتركب لا مع اسمها
تركيبه خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من ولد ومنهم
من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم لفظا وورد عليه ان
الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فكذلك يجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر
الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا نفيه بنفيه ما الكلية وايضا لا يظهر الكلام على من حمل اسم الجنس اذا
فردا وليس بوارد لان من ذهب الى الفائض في الاستغراق بقوله لنفي العموم النفي لا نفي العموم كما هو جوابه
وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف يكون سالبة جزئية **قوله** لانه نقيضه لما اها الثانية
في بعض النسخ وفي بعضها بدون نقيضه لعل نفيها حملت على ان في الحمل كلا لا يحمل النقيض على النقيض لان
لا لتأكيد النفي العام وان لتأكيد الاثبات او تلك هو موضوع للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل
النظير على النظير استحسانا لا للملازمة لا العاطفة لا مطلق لا ولا للاستثناك وابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة
وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة
الشاذة **قوله** مرفوع بلا التي هي ... وهو المشهور دين النحاة في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس
وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى **قوله**
تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب
سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وعملها جميعا في موضع الابتداء
ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول **قوله** وفيه خبره ضمير خبره
راجع للاعلى المذاهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الى رب لانه مبتدأ
بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا واحدها او مع الاسم او المبتدأ وعلى هذا فضمير
صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير تغليب او تقدير مضاف اي صفته اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا
الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فان قلت
من هذه زائدة كما في المعنى وغيره لكنها تأتي دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وايضا الزائدة
اذا لم يذكر لا يتغير كيف قالوا مثلها والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين
ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل
الوجوه والزائد صلة مادتا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين المتضمن والمقدر ظاهر فيفيد التأكيد
لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا ذكرت تقوى ذلك نصا ولصيا
في العموم فتدبر **قوله** ولم يقدم قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه
متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكما
ذكره الامام فلا تقدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي الريب
عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم
ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة ما يمنعه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد
وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام
اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء انه

ترجيحه اخر

اخر واما لا فيها غول فاذا نظر الى حاصل المعنى كان قاصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة
القائلة بان تقديم المسند يفيد الحصر المستعمل قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم
الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على عدم الحصول فيها لا يتجاوز
الى الحصول في هذه الخمور والغول الصداع او صداع الرأس وقد يبقى هنا امر العمل المنوية
نفضي الى بيانها ما ان شاء الله تعالى وقد اورد عليه الزمخشري انه لا يجدي ... ذكره لو وقوع الريب في كثير من
الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما اتيها
من التحريف محل ريب فلا يجدي والعنا والنبيث وقيل لو قدم لزوم حصر نفي الريب فيه فيلزم مشاركة لغيره
في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما هو جوابه وها هنا بحث اورده
بعض المتأخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا
فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عبرة للتنبي هنا حتى يصح تكريرها او بغيره وهذا
وان صح في قراءة ابي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهور وسوق الغاصبي على العموم ودبان وجوب
تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى ان قوله مرجوح عند
النحاة فان تعتمد ... على انه على فرض جوازه غير فصيح والكلام في بيان ان تقديم الخبر للحصر
هنا بما لا يليق البيدوان اورد في الحواشي **قوله** او صفته او معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من
ان فيه تقليل الضمير ولو قال صفته بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لامكان الكلام
مرجعا كما مر مع ان الغلبة لا يحذر وفيه اذ اظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تبعا لظاهر من كلام
المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في الاخبار اي فيه هو الاصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله
لا ريب مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب
هنا في الوقف على عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه
لكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف
نافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه اخرى مقدرة **قوله** ومعنى
نصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على الاول ... اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من
من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في
امثاله واما كان العامل فيه ما في هذا معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال
وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا تغفل
الكلام بذكره **قوله** وان يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب بالكامل ايماء الى ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي لانه لكماله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى
كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وذكر تحقيقه في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره
من الكتب السماوية فيدفع بانه لعدم الاعجاز واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل
لا يخرجه عن كونه فاضلا حقيقة اذ فيه ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو الترديد في الفاعل عند
الله فانه لا يليق وقدم وجه اخر فيذكره وانما لم يقدم فيه اعلى قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لاعتنائه بحال الاحتمال الاخير وهذا خاص بما اذا اريد بالم القران كما ينطق به عبارته وفصله
وقيل انه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال
فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فالقصر القابلة لما دون الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر
في السورة باعتبار تركيبها الخصوص لكونها سورة وان يراد بالسورة القران مجازا كما ... الظاهر وسائل

ميربادشاه
ميربادشاه
سيوطي
شيخ زاده

بمعنى لصيرا اهلا المراد به سيتحقق كما مر تفصيله وكذا ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه **قوله** والاولى
ان يقال متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق
ففي قوله متناسقة ايهام نسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد
والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بجوازه في نحو كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المقصود منه اجراها
جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للناظر الصادق فيها فرمه اشار الى انه لا يليق بجزالة النظم وفخامة
المعنى ومقتضاها ان يجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فالمرجح ان الجمل التفصيلية
حملت دلت الى كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا او مبتدأ او جعل علما فان اريد به طائفة من
الحروف للايقاظ واولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم تقل به لا يتاتى ما ذكره
واليه اشار بقوله على ان المتحدي به هو المؤلف في الكشاف بنيه على ان الم الكلام المتحدي به يجعل الم
هو المبتدأ او المتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل معنى وجهه انه نظر الى ان اتصاف الكتاب
بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه
فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فاية فائدة لظهوره
فلذا اخبر عنه بما ذكر للتحدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لا سيما وهذا بذلك كما مر ولم يلتفت
لبعض الاقوال لضعفها ما عرفه فقال **قوله** مقرره لجهة التحدي الخ ما به متعلق بقوله مقرره
والمقرره لجهة التحدي لعظم ومحاله لهو ها دما بالمعنى والعبادة بخلاف غيره من الكتب ولا اعجاز لها
وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها
لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب
باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى المعجز به ودليل عليه **قوله** الحروف
المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو
المراد بالتحدي هنا فالمراد المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه متفق ايضا
لا انه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه اذ هو مع انه لا مصادرة
غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون
البلاغة سببا في نفسها مما لا ينكر انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال اخر هو الهداية انتهى وفي
نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم يجعل الخ اي قراه وانتبه وتنزيله
رحمه الله يحكم به حكما قطعيا ويقال مسدد او اسجل قال المحرري طويته الصاباطي السجل وزاد في زمان لديه
بالسبب واسجال وفي شرح مقامات الزمخشري لا يقال سجل عليه بكذا اذا اشهره كانه كتب به عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعارة للاثبات وهو قريب منه ولا تجوز
في المجاز ولعجزه يعلى وما لنا وجهه ليجهما مرا اي اظهر كماله بنفي الريب عنه فان المعجز المرتدي
بالكمال لا يرتاب فيه ما قيل وعطفه هذا اتم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال على الاعجاز
وبلوغ غاية الكمال ومما ضعفنا انه حجة ليت ان لا ارتياب له وهذا نفي للريب واثبات للحجية
وبينهما بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص
مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا
وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينيا لا تخفى به شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم
نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم من حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث من حام حول الحمى

ابن يحيى تبعا للطيبي

يوشك

يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية
بتشبيه اليقين بعين عذبه والمشبه بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل او هو استعارة تمثيلية وقيل انه هو كناية كقوله فما جاز جود ولا حل دونه ولكن يصير
الجود حيث يصير فيصير مبالغة ماخوذ من جعله نفس الهدى واعلم ان المصنف تبعا للزمخشري
ذكر ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في اصل التاكيد
فقال ان لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي لاتحاده ولا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة
التاكيد المعنوي ولما بولغ وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر
باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعاء افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا
مجازا ان يتوهم انه رمى به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم فوزانه وزان نفسه
وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد في زيد الخ افضل
في شرحه وحواشيه وقد مر لا اشكال في ما سلكه الزمخشري ومن تبعه تابعه وما في المفتاح وكتب
المعاني يتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في اعتماد تاكيد ذلك
الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر
والمقتضي عنده ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اخذ عنها فالجملة السابقة التي يتوهم
الغفلة عنها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح **قوله**
لما استحق هذا لبعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه لزوم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التاكيد
اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه
يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف
على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه
اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان
يكون للتاكيد تاكيد في العرف المعتمد عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه النحاة
انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه
بما يؤكد احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استبعده
اهون من ان يستبعد فافهم ترشد **قوله** او يستتبع السابقة الخ هذا محمول على قوله تقرير
اللاحقة منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما الوجي او تشبيهي
كخبط خبط عشوا لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضربين منها استلزام
الدليل للمدلول والمراد ما يترتب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية
كمال الكمال البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مستلزم لهدايته وارشاده فان
نظر الى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول فلم يعطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان
الاول مستلزم لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته
يجعل منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة لو قال انه واذن حسنها
في التعبير بنحو الجارية حسنها فيترك العاطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله اقول له
ارحل لا تقيمن عندنا وهذا مراد المصنف رحمه الله الا ان الثاني مرتب على الاول ترتب المدلول

حسن جلبي

عصام

على الدليل كما توهمه لعقود النظر فرد عليهم ان المحدوف في امثلة اقتران الثاني بالنا التعقيب كه
كانفا ان العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وفيه وان لم يكن عاطفة فهي اداة وصل كوا والحال
لان المعتبر عندهم في مثله كون عاطفا بحسب الاصل والصورة ودفع بان الظاهر انه من القسم
الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما
قيل انه مجزي به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا فاجاب يكون هو الكامل وقد غيره
وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السوال وينقطع الجواب ولا يخفى انه لعشي في خلاصه ما يدل على ما ذكره
وان يريد انه تكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف
كما عرفته انفا ولم ينظر الى تقريحه عليه حتى يقال ان الظاهر الفا كما في قوله منصوب فانفجرت
وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه
كل سابق معتبر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انه لم تعثر عليه في كلام القوم
والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه متحدا له منفهما له قرر مضمون
ذكره والفصل على هذا الوجه لكونه اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت ــــــ لم لم يعدد ذكر
النتيجة بلا رابطة كما في هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغنا النتيجة عن الرابطة نعم
لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف التعقيب والتعريف فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك
حرف التفريع بل الى وجه صحة قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حروف التفريع
ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا
لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف
التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجد على ما قررناه والمراد
بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به
لمعان اخر كما في قوله لعقيد من الاعمار لوحويته لهنيت الدنيا بانك خالد وهو قريب ونكتة
لمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا مخالفة بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لابد **قوله** وفي كل منها الخ
يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوايد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة
اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يوثر فيها
والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل له اجزل له العطا
اذا وسعه وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا في الاولى اي الجملة الاولى ومعنى لم على
تقدير التقدير اي هذه المران جعلت اسما للسورة او ولت نكتة ومعنى ما يقتضيه الحذف
ما هو من الايجاز المستحسن وحصل بسببه نكتة ستحقها والرمز الاستشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم
بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب ومعنى في الاصطلاح كناية محجوبة وصله
وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو اعلم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل
البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في
قول ابن الرومي رايت خضاب المرء عند مشيبه حدادا على شرخ الشبيبة يلبس والجملة الثانية ذلك
الكتاب وفخامة التعريف الجنس لافادته للحصر الكمال كما مر واعيا والباطل في الثالثة وهو كون
غيره من الكتب السماوية محلا للريب ومعنى منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان حملت قوله
فيه معنى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين
احدهما فيما معنى والاخر هنا استيفا للنكات وقيل المراد بابهام الباطل ابهام ما ليس بمقصود وكلا

ما ليس

ما ليس بمقصود باطل او ابهام الريب في كتاب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه
الاول بخلاف ما مر ومن لم يتنبه لهذا الثره بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول ما نحاه الزمخشري
هو المقصود الانظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر
الدلالة ظاهر **قوله** وتخصيص المعرب بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة
نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله في كل واحدة منها نكتة بالتوجيه
لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل
المعنى ان شيا من تلك الجمل لا يخلو من نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية نهاية
الهداية وفايدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المال ونحاه الصبر ونزه كتسميته العصير
خمرا والفرق بينه وبين المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمال الوجهين الى ان المتقي
مستعد لكنه علق بالمهدي ما عتبار المال مشارفة او صيرورة الا انه قال ان الظاهر حينئذ العطف بالفا
ودون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد والى قوله ما عنينا بالغاية بيان لعلاقة
المجاز بقوله الصيرورة والمشارفة وتسميته المجاز باعتبار صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز
على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة التقوى لانه ينبغي بذلك المعرب وقيل اوله بناء على انه
حقيقة وما بعده انه مجاز فتدبر **قوله** ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطلع وتقدير
سنام القران واول الزهراوين باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الضالين الصايرين
للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله يمنع هداه ولا وجه له ومنهم لشانه لانه يهدي
تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو لعبد
التقوى لمدحه وجعله كانه متقي بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق جعلهما اجرا الذين لا يومنون الخ
عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع يومنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح
الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان ادخل في البلاغة لان ملاحظة الارتباط فيها
بين الجمل ادق والعطف لا تعلقه في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار
المعاني الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بنا على ان احكام الفصل والوصل
تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل **قوله**
اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذي يحتمل الرفع والنصب والجر على
انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع للمدح بتقدير
هو او اعني ونحوه والابتدا على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف
وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان
مفهومهما غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يجري
على احد ولا يشاركه شي فيه بنفسه وتدييله مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت
بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما سياتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان
الوصل في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح
والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من غيرها اما مطلقا
او بحسب المقام والمصنف ــــــ قسمها الى مقيدة ومعنى اما افادته او معنى لا يفهم من الموصوف
وموضحة ومعنى يحل لا بهاما وما دحة ومعنى ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها
الاصل الاغلب وقوله موصولا يستعمل بمعنى يدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى

عصام

شرح

وان خرج بصورة بخلاف السابق وفي تعبيره بالموصول هنا لطائف لا تخفي لما فيه من التوكيد **قوله**
ان هو المعنى الخ فيه اشارة الى ان للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة او فرطها وشرعيا له مراتب من تحقيقها
وما ذكرهنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى اخر عرفيا كما ذهب اليه العلامة في شرح
الكشاف والمراد بالعرف ههنا عرف اللغة والمعروف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال وتقابله
هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب
بيان حصرها الادني والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة او مفردة منهما فسقط
ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا ينبغي
فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات كلها
وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست مقيدة او هو لغوي لان
التقوى في اللغة الاحتراز او او رد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل
انها منقولة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا
من المعاصي والمنهيات ولا يخفى ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي حصر لاقتضاء المقام له والحق ان
هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يعرف بحرف
بالاضافة او ما في ذلك ولا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام ومطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا
ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك لا يكون مجازا وهو اشهر من ان يذكر والمراد ما تقتضيه من
يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لا لاكاشفة
على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتحقق بدون فعل الطاعة لان ترك
الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله
عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا
واورد عليه ان الاول ضعيف لان السائل استدل على ان ترك الطاعة معصية بانه لا يعصون الله ما امرهم
فلا بد لدفعه بمجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان الترك الطاعة بمعنى الكف عنها بما يجاب
عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا يسقط التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية
المستفادة باشارة النصوص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يحتمل بالواجب الذي وقع الوعد على تركه
صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وما حمله لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي عنه به
كاتقا الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك
المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى لغة بل الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني
تكون اجتنابها مفهوما من الصفة المعتبرة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوخذ هذا من الموصوف
او من الصفة وعلى كل وجه حتى يرد عليه ما اورده **قوله** ترتب التحلية على التخلية الترتيب في كلام
المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني وسببه
ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهو مجاز لظهور وجه التجوز فيه بالتامل
والتخلية الاولى بالخاء المعجمة بمعنى التزين من الحلي والثانية بالحاء المهملة من الخلو والتفرغ هذا هو الصحيح
رواية ودراية لان ما اريد ترتيبه يقتضي ونحوه ينطق والتفرع ثم ترتيب وما في بعض الحواشي من ان هذه تخلية
بالجيم وان التحلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدا وما ضاهاه ونشرها بصقيلة
الباطن من الكدورات ورذايل الاخلاق والتوجه اليه تعالى حتى ينتقش بما فيه تجلي بالعلوم والحكمة الفائضة
من المبدأ الفائض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى ومتى تذهب الظلمة عما لا ينبغي والسفلية والتمثيل

استارة

استارة الى مرتبة التحلية بالجيم فيجمع المراتب الثلاث انتهى يعسف تشاء من لفظ التفعيل لاتحاد المعنى
والجلا وانما اراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل
القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد
الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا
قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتطهير والتقبيل بازاء التخلية والتحلية والالتزام التفعيل
من التقبيل في كتب اللغة ولا في كلام من نوبته وقد قال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل
ليفيد المبالغة **قوله** بترك ما لا ينبغي الخ ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى
لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي
لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقايد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال
بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فلما
مر مع جوابه ومن خلى هذا ذكر يكون تحليته بالطاعات وعدم تحليته بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم
مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي كما هو رشد تنبيه في فايدة مهمة قال الامام رحمه
الله في الحاصل الافعال التي في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لعدمه ام لا سواء
كان له قصد ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فيشترطان يكون الفعل مقدورا
له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على منع وهما فالمنع و اخرعادة نحو ترك الحركة بالسكون
وعكسه وعلى هذا ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاح
فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل عليه تعالى لانه في الازل غير مقدور ويختص امتناع ذلك على الاول
الاصطلاحي اذ الترك لم يكن عمدا لخلق العالم وتقدم تركه تعالى في الازل انتهى وفيه علم ان الترك
فيه خلاف ملا هو عدم صرف امر لا فالكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله** او هو مجمله
الخ يجوز فيه تخفيف الصاد وتشديدها على انه من الافعال والتفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة و ضمير
والضمير المستتر **تنبيه** ان فسر للتقوى وذكر قطر اللفظ او الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب
الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف اذ الموضع يطلق على
مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او
تلويحا وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف ثم قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر
فقد نقل عن العرف بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح السريعي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني
الذي يفعل الواجبات باسرها وترك السيئات بتمامها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف
كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله
على ما هو اصل الايمان ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب عن سوال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف
ينبغي ان يستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقديره ظاهر وهذا مبني على ما في الكشاف من قوله لاشتمالها
على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي
هو اساس الحسنات وترك السيئات وسقيهما وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية
والمالية وهي العيار على غيرهما الا انه قيل في ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله وهي انه جعل
الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة
امّ العبادات البدنية والمالية لا اساسهما لانهما وان كانا اصلين لهما لا يتوقف صحتهما على صحتهما لعدم

توقف الولد على الام بنا على ان الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو هذا رحمنا ونبعد من تجريده
كالشريف في شرح المفتاح وغيره ويحتمل ان الايمان لاساس الحسنات والصلاة والصفة بيان للاصل
بمعنى اللام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه حينئذ مشوش وعلى هذا
فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول بمعناه مبني ويؤيده قوله فانما امهات جمع ام وهي ما يجوز فيها عن المبدا
والمتقدم على المشتمل المحتوي تشبيها لمبانيه لمباني ذلك عن الاصل والاعوت لان الشيء يعرف بامثاله ونسبته
وعما يتوقف عليه الوجود والبقاء فيه كالصحة وما هو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الايمان اما قلبية
واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه لكان كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء
او بدنية واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والامر الذي تتشعب منها
سائر الخيرات والمبرات او مالية وهي الزكاة لوجه الله وهي التي اذا اخرجت عظم الثبات على الايمان
والنشابية سببه للنفس على خلاف القياس كما يقال وحالي وكثيرا ما يراد في العشب الف وقوله للمبالغة
او العرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في
افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا **قوله** المستتبعة لسائر الطاعات الاستتباع
هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات
قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونها اساسا ويتحد الموصوفة وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات
وترك جميع السيئات كما ورد في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فاين ذاك الاختصار والافصاح عن
فضلهما ما معنا اصلا لانه تنجيها سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر العبادات مفهومة منها لا داخلة
فيها استعمالهما فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ يكون الطاعات مذكورة
مذكورة باللفظ دون معناها فكل منحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو يخالف لما بينا دون عبادة الكتاب
ولا حاجة اليه فان المعاني العرفية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست الا اجزاء ما استعملت فيها ورد بان
اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف من ان المذكور في الاية كالعنوان لسائر العبادات نحوها
وتستتبعها كما في ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكني عنه لا ينافي لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي
فهم سائر العبادات تبعا بلا استعماله لانا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين تحصيل بجميع الطاعات
بالامرية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض لا يستلزم
الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان
لا معنى فلا حاجة لنا وقيله عما ذكر وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة
والمجاز والكناية وسيأتي فيها فيه ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق
البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد اشرف ما في ذلك الشيء لانه معظم الشيء واجله ينزل منزلة كله
فتضمن هذا المعنى وفضيلتها ما بين اي لزوم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكور
لاستجلاب الخبر بل معنى المرادة اولا وانما ترجح ذكرها لفضلهما على غيرهما انتهى وعبر بالصدقة لتعم
الزكاة وغيرها وقوله ... فيه بالمستتبعة للامرين فان استتباع الموصول للاولى ليس امرا قلبيا تحقيقيا
كما لا يخفى **قوله** الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع التحنيث وقدمه وان كان المبين
به موخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايما الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى
الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان للاستتباع لسائر الطاعات فيه لعدم ذكره غير مرتب
ليس هذا حديثا واحدا وانما او ضمه كلام المصنف رحمه الله بالحديثين وما قاله الامام النووي في شرح الوسيط
ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم من بلاد بن يحيى مرفوعا وهو مرسل

صبغة الله

شيخ زاده

عصام

خسرو

وسنده

وسنده رجاله ثقات الا ان فيه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس ك
عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه راس الامر الاسلام
وعموده الصلاة واما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب
الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته
والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب اللغة ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة
ما يحكم بناؤه فما في قاضي خان يكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متغايران كما في الكلام
عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه او الاستعارة لانها اشرف الاعمال التي
لا يسقط فرضيتها الا ما دارا وكون الزكاة قنطرة لان مؤديها طهر ماله ونفسه من ... والقنطرة
كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام لا يطمع المرء ان يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل فان قلت
وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة فيه جعلت بمنزلة
عماد داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه في التلفيق بينه وبين ذلك ما يجوز ... من شعائر
الاسلام يعد ركنا منه ومن حيث ان المال لحسن يحصل ما به داخل في الاسلام او ازاله ما ... من ترتيب
اسلامه وكلام وهذا ما عنيناه من حديث ايمان فتامل **قوله** او سيق للمدح بما تضمنه المتقين ونحو
نسخه او مادحه بما تضمنه والمعنى واحد وما هو معطوف على مقيدة او موضحة ذكر كونها مؤكدة تنبيها واحدة
لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله تخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب تقديره لم اختص
المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا اقتصر لفظ الاظهار ايما الى انها في الواقع كذلك وان في الوجه الاول
اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز وجه التخصيص بما من كونها امهات
واصولا لانه مناسب لاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوق نوع اشارة الى انه اقل من اخريه
ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لم يبتدئ بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال
ان كون الذين لا يؤمنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده
حاصلا للضالين الصائرين للتقوى لحمل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى المرتبة الثانية وجعلها
مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا
بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا **قوله** او على مدح الموصوف
الخ الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المرفوع
والمنصوب موصولا بما قبله كالمجرور لانه تابع له معنى وصفة له حسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا
ولذا اسماه النحاة قطعا بخلاف المستانف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه انه
صفة جيء به على يتوصفا يفهم منها ذلك وقيل انه هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل
على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشأنه لا سيما مع التزام حذف الفعل والمبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب
المعتد على ذلك غير ظاهرة مع انها دالة على الاتباع ايضا كما صرحت به ائمة العربية وفي قوله
هم الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله** واما منصوب الخ معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه
يقصد الاخبار عنه بما بعده لا تابع لما قبله وان لم يذكر ذلك معنا فهو وان لم يجب عليه كالجاري
ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا او بيانيا فيكون جواب عن سؤال تقديره ما باله
المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم ارتباطه كما نقل عن ابي حيان ولان الكلام
على هذا ان بينهما كمال الانقطاع وتقدير السؤال ينفي الانقطاع وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف

ماما كالمستشهد قريبًا وقال قدس سره حاصل ما أورده من الاحتمالات ان المنفي ان حمل المعنى الشرعي
فان كان خطابا لمن عرف معناه معضلا كانت الصفة ما دحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب
المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان
المتقين ان اريد به المشارفون لم يصح الحمل الذي يؤمنون بالغيب صفة ولا محمولا منه لامدح بينهما
او ردفا ولا استينافا ايضا لان المتقين الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام
على الاستقبال والمشارفة يا باه سياق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان
في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان
نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال
ثلث فخيط لك قد في ثوب كذا و دفق يموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة
القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن
ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة له توشيحا له بلا مشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في توشيح
المجاز والاستعارة اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان
المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب متحقق من القولين فهو بنا على غير
اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو وان لم يبعد من الصواب الا انه مسلم للاحالة وتوجه
ورود ولبس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة
في الحال والتقوى الحقيقية عقيبه كما هو شان المشارفة فليحققهما لما كان منا واتحد فيخرج ما حيها بما
يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور وادا هم المخاطبة ثبوته وصف حميد في المستقبل الموصوف
فما المانع من المدح كما يقول المومن بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فلا اشكال ليس بوارد
اصلا فيكون الوقف الخ قال السجاوندي في الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير
المعنى المراد نحو وما هم بمومنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو
ما يحسن الابتدا به وهو الذي سماه العلامة بقوله منقطع وجايز وهو ما استوى وصله وفصله وهو
المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي
الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في
الايات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القرا والزمخشري هو الوقف على جملة
مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع
الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى
الدفع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سوال نشا عما
قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يجر في المقطوع
ما قصد من اجرايه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم
وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم من الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القرا
كما مر غير صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط
من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتامل والايمان في اللغة التصديق وفي الحجة
عبارة من التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا بنفسه فعدي بالهمزة لا بتأثر كأمنته
غيري احبلت غيري امنا منه وقيل ان همزته تحتمل ان يكون للصيرورة كاغدا البعير اذا صار ذا
غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده فلان ذا امن يشير

الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين بالباء وما يو منه دسم فانه معنى اخر يناسبه ويقرنه التعدية
فيها معنى الصبر وانه بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في المعتبر بنوعيه مجازا لغوي لاستلزامه اياه لانه
من صدقك امنته تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف وحقيقة لغوية كما في الاساس وقد وقف بينهما
بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها المعنى اخر يناسبه وهو دابه في
حقايق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية لبعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة
لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق
بالاجماع وقال الراغب الايمان المعتبر في الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى
الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ماخوذ من الامن قوله كان المصدق
بكسر الدال من المصدق وفتحها واني بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بالبال
من يتخيله الا نادرا وهذا اذا اعم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي كما في هنا انكره بعضهم
ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو
محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب المصدق غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن
في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشارة الى ان الظن في
مثله كاف وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا ماخوذ
من المعنى الاول وقوله بمعنى الباصلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق
لا يتعدى بالبا وهذا المعنى محتمل لا يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح
والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان احد صحابة حكاه ابو زيد عن العرب وانه بقوله نادى السفر اذا عرفه
عنه عدم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر عن ارادته فامنت فيه بالمعنى لازم او متعديا بالواحد وان
احد منصوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض اي بان احد فان حذف فيه مطرد وهذا ما في الصحيح
وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر ويقال صحبة صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب
او اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال
السلوكي في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسايس لا اعتراض عليه الا ان قوله المخالفة
المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكباير فامن بكلهما عندهم غير مومن مخلد في النار وان
لم يطلقوا عليه انه كافر ولكن ان نقول انه عطف تفسير والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر
ولو ترك لكان اولى قوله وتعديته بالبا الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه
وجه تعديته بالبا بما ذكر وتضمينه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه
يحتمل المعنى الاعم المتعارف واعلى الثاني هنا المتبادر والتضمين المصطلح كما قال السيد السند ان
يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد
اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطا مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا
قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله في سورة يونس ان يعيدون الفعل معنى فعل اخر يجري له مجراه
فقول هيجني شوقا معدي الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المتعدد واختلفوا
فيه فذهب بعضهم الى ان المعنى مراد ملفوظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور
اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة
يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في اعني حمده او حالا كما في يؤمنون بالغيب
اي يعترفون مومنين به ولما كانت مناسبته للمذكور معنوية ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل

كشف

كانه في ضمنه ومن ثمة كان اجمله حالا وشبها للمذكور الى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك شبه
يدل على انه المفعول اصالة مدفوع بما ذكرنا من ان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا
اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد اللفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها
الاصلي ليتوصل به الى ما هو المقصود الحقيقي فلا وجد للفعل الا المفعول المعنى وشذ ان
المعنى المكني به لا يقصد به تو تدور في التضمين يجب المعتد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه
الاصلي تبعية او اصالة لكن يقصد بتبعيته معنى اخر مناسبة من غير ان يستعمل فيه اللفظ
او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه
ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره
وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكني الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلزم
في بعض الكنايات شيء ولا يسمى باسم خاص ومنه علم انه انما لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل
الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني من استظهره لعدم جعل المتعلق معمولا
من غير تقدير عامل المجرد فلم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في
معناه الاصلي انه لا يقتضيه بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول في
صورة جعله مفعولا لان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وتاويله بالمصدر
من غير سابك يخالف الاحكام العربية ثم كون المعتد ورثا بجا للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق
في الكشف وناهيك به بالمحل وقد تبعه في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين
بالفعل في عبارته لا يبتغي لكانه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب والمصاد ولا يجمعون في الطرق
المذكورة التي ترجع الى تقدير معد التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف ولم
يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا طراز
المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما ذكر شيء من متعلقاته ذكرا وحذف
شيء من متعلقاته الاول كما في قوله ويحيى بشوقا يحذف الى ليس بشيء لان المفعول المبنى مفعول
معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يخرج له وليس من مهمات التضمين الرابع ان ما ادعيناه
مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية
وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار وانما
النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يجد مثله
في بليغ الكلام قلت كيف يكون متضمنا معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام امنت
بالله بل لم يسمع اصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية
فهو لازم متعد بالحرف وايضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا
على ما سيأتي بيانه فيه قلت هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى انه قاعد فانه
يحل وقد اجاد واجيب ان يلتزم ويجر الحقيقة في مانع هنا كما ذكره حصوصا واللزوم انما نشأ من
نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه كما ذهبوا اليه في بعض المذاهب
فتامل **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يجترئون به او يثقون بانه
حق قالوا وقوله يعني اعتقادا حقيقة وهذا بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي
فالحمل على التصديق اولى ولهذا لم يلتفت اليه كما هو في الكشف **قوله** واما في الشرع الخ لما كان
المعنى الشرعي منقولا من اللغوي واما بالنظر قدمه وتبين انه حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة

حقيقة في التصديق وهو معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها
فرق اربع فعند الامام وهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من
الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والمطابقة من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة
اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا والضرورة لا تحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة ومن
العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال
ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان
وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه ويحكى عن الاشاعرة فيما حكاه له الاعتبار الجزم قال
ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو
ناج والا فهو مخلد في النار قال قلت ما المراد من التصديق بوجه اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه
العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والعذاب والحشر والنشر ولم يصدق بالجزء الذي لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او قرب
عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وما هو من بالاجماع واما الخلاف في الايمان المجمل وما والذي يقول
امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة ولو ببعضه
كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان المراد التصديق
بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر **قوله** ومجموع
ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ والمبين المراد بالحق هنا ما هو الثابت
خلاف الباطل والتعريف للعهد لان المراد به ما هو وما هو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم
الثابت بالشرع عمليا كان او عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من
العقد وما هو عقد القلب اي الجزم به وما هو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور
بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان والمثبت سواهما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار
ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان
اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل بعضها
ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخيرين وان اريد الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا
قيل الظاهر ان يأتي المصنف بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من
جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه ومنهم المعتزلة
ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل
اجزاء للانسان مثلا ومع ذلك لا ينعدم بعدمها او ما هو الا مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع
وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فالطلاقه
على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقي كما ان الشجرة في الشجرة بحسب العرف القدر
المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا ينطلق اليها الانعدام ما بقي
الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها ما دام
الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمتنع من
اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا نخالفهم بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو
بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفي شرح المقا

ميرباد شاه

شيخ زاده

صبغة الله

جلال دواني

ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو
الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول او للثاني
وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة
يعني مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغني من جوع **قوله** فمن اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر
لانه صار ذا خلة اي فقر واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج المجنون في
حق جنونه لانه لا يقصر واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار عند خلو ضميره وقيل عليه انما من اخل

ميرباد شاه

بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الحاشية
فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر
مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس المراد [illegible] لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا
لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل
قوله وفاقا قيدا للجميع ما قبله انه ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدله عما في الكشاف

عصام

تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال انه من ينافق فقد يترك حقيقة وهذا لا يخرجه عن
النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
وهو لا يرد هنا **قوله** ومن اخل بالاقرار الخ اي من لم يقر عامدا مع انه متمكن منه وقد قيده اذ اشارة
الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر يجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما قيل من ان في
هذا نظرا لما قاله الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة
هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه نحو الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق
يجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة مشهورة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من

طيبي وزاده

الايمان والذي يقتضيه ان المراد بالاخلال ههنا ان يقصد به الجحود والمعاند موقوف [illegible] الراجح عند
الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح
عند مشايخ الحنفية الماتريدية الا ان النسفي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام
في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه
وبين الله تعالى والاقرار شرط لاجراء الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا
من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار
الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه
بما ذكر على الزمخشري وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من اورد على المصنف ذلك فلم يتأمل

ابن نجيم

قوله ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعندهم بعضهم كافر فاسق لان الفسق على
الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج
عن قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع اخل ببعض احكامه والفرق بين
مذهب الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ اشترط الايمان او سقطه ترك الكبائر او الذنوب مطلقا
عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المصنف ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند الجمهور
المحدثين ايضا بناء في ما قالوه من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر **قوله** والذي يدل على انه التصديق
الخ اي مما يدل على انه اضيف في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النحاة
مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة ويطلق على تعلق خاص

وهو كونه مسندا له وملابسة ما لابسة تامة فانه جعل في هذه الاية حظر وقامارة واسند اليه اخرى
فيكون من احواله لا من احوال الخارج وهو لا يفيد الا ايما ابتداء بل وعطف العمل عليه يدل على التغاير
وقوله من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى جار على ظاهر ما يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل
بناء على جزء وجيها وقرن بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقترن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون
الاقرار وكان في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بانه لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضي
دفعه بل يخالطه وهو ما يتشعبه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فاد

ابن نجيم

حصص بالشرك قياسا في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي بعضهم ايمانا وانه لم يعتبر شرعا لعدم
شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه
اورد على المصنف انه يتبع فيما ذكره الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان
قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما فيه نحوه والمراد بالكتابة في الاية اثباته والاقرار والعمل غير مثبته
فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن في المجموع تحصل الطمأنينة الاستدلال
بانه وان طابقه لان فيها من مؤمنين مع عصيان احد الفريقين **قوله** مع ما فيه من قلب الخ التغيير
الخ هذا انما وقع في بعض النسخ ومعناه ان في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق
والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم ادنيه من التغيير بزيادة الاقرار
والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قليلا
يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة
الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ دائم بالفاعل انه تعليل
لما قبله فقيل هو هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف الروح فقط والبدن الة لها ومركب

شيخ زاده

او البدن او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو معتبر مع عمل اللسان
والجوارح **قوله** وهو متعلق الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو للحال لا عاطفة على
ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا يدل على مجرد التصديق ما ذكر معترضا بما فيه الخ او
والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والعصر اضافة ناظر لارادة المجموع لا الحنفي والحنبلي بالنسبة
الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وبين الباء
ايضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية ويحتمل فيها احتمالات اخر مع انه على التقدير تعديه
بالباء للتقديرة بمعنى فيمن بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي
كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا
ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب
ان اللغة [illegible] الاصل المنقاد ولذا انه مما المصنف فيما سياتي فلا يبنيه لما يخالفهما وما ذكره الامام مخالف
للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تحيط لتمام الشبه ذكر
الناس من قال ان الضمير في قول المصنف وهو متعلق راجع الى الاصل فهو غير كلام الامام وبنى على ما فهمه
مما تركه حذره من ذكره **قوله** ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مرتب على انه التصديق وحده
الدال عليه **قوله** والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك
التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقة الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو
الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة فلم يكن مع التمكن منه حقيقة وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه
كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة

١٠

ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع لم ينفعه الانقياد اتفاقا كما مر ولم يعزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذا ذاك ولعل الحامل له تعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار بما قبح قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه ومنعه به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه ووقع في ايات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرفها ذلك المتكرر وتفسيره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكونه ساكتا عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار الظاهر وعدم التصديق به قوله لما ذكر فيه قوله والعيب مصدر وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول كخلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان العيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغايب يغيب بنفسه تخلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لا منها ما يحس ويشاهد فهو في المصدر به والوصفية قوله والحرب تسمى المطمئن الخ روي بالكسر الهمزة المتصلة في الارض والحمضة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد المهملة نوعا ما ينبت تليها البقرة والحضرة وما يشبههما في ظاهر الجسد او باطنه ويباع للجرح ايضا لا يخاض البطن كما في قولهم ليس البطنة حتى من حمضته تنبتها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال لكل مطمئن عند الحاضرة وقيل تسميته الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة للعقر كما يشعر به من التبعيضية وتسمية الارض بتية بيته لاحتمال ان يكون مثله بيته لا ولعل وجه ان بيانية وان جاز فيها ان يكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه قوله او تخفيف فعل الخ النبل بفتح الفاء وسكون الياء المخففة واحد فيقال واقوال ونقاوله ومنه ملك جمعه ونبال يقول لانه يقول ما يشاء فينفعه قوله او ما يوحى دون الملك وامثلة قيل مسمعه انال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب متقلا كطابره من كومينه وهين فانما سمعت مخففة ومثقلة او يبعد ان يقال التزم تخفيفه هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يجيء الحيل الا ان لم يسمع مسددا الا ان ائمة اللغة صرحوا بان اصله كما قاله بعضهم في سيد وريحان لكن بينهما فرق واوي فلولا ادعاما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه تامل قوله والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا بغت وقاجاء في الكشاف والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افترا عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته العيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا الانبيا عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد ادخال البديهي في الخبر المحسوس فيما ليس بخفي في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا يقابل الحس وعد بديهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير فكر ونظر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس مقابل الشيء لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد البديهي

مصباح

١١

الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفي في العيب لا يخدو ونيه بل هو امر مستحسن قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ قيل انه جعل كون مفاتح الغيب كناية عن اختصاص علمه لا دليل عليه به تعالى وكونه مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسر بالمخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير تلك الاية وقيل المراد به الخفي الذي استاثر الله بعلمه قوله وقسم نصب الخ نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث سنده وهو ان الله صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله فانه انما يتمشى على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحيحين وما هو قوله وهو المراد الخ في العيب الذي امنوا بالله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل العيب الله ويطلق عليه صمنا والعيب والغايب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد لا يصح سنده انه لك السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه على خصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين العيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما لا يدرك ولا يراه وبالعيب ما لا يراه انت فتدبره قوله هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزايد كما مر فقوله وان جعلته الخ تفسير له بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالعيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغايب او الخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا الا ان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل قوله وان جعلته حالا الخ في الايمان على الاول المتضمن معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمومن اي يومنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو بمعنى المصدر بل يقتضيه لا يجوز والغيبة صفة للمومن والمومن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يومنون بجميع ما يومن به في حال غيبتهم كما يومنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بخلص الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس بما عم كله بالعيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يختص اما على ان انه اسناد بالبعض الى الكل مجازا كما في فلان قتلوا قتيلا او هو المناسب لظاهر الحصر في اولئك هم المفلحون بل لا ينبغي للفلاح عمم او التخصيص بالعيب نظرا الا ذكره كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه والفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول وبعثته منه لا يصير فيه لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولى والمراد اعم يومنون بالغيب كما يومنون بالشهادة فهو لا لانه على فوة ايمانهم واعم اشهر هي عنده مر المشاهد وغيره قوله او عن المومن به المومن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنهم في المومن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهذا هو الظاهر والاحرى الا كل وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله ابن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا اثر صحيح مخرج عنه في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله يحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي

صبغة الله

مهر بادشاه

مهر بادشاه

والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في مسنده وصححه الحاكم وقراءته للاية مستشهدا بها على ما ذكره
يدل انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روي مرفوعا في السنن انهم قالوا فيه ابو عبيدة ابن
الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون
بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي الصحابة اجمعين غير داخلين في الاية
وانما هم موصوفة بغيرهم ومعنى كونهم افضل اعلم ان عجب حالا ليس فيه شئ لانهم خارجون على تفسير
ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافة والاعتبار
فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم
وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي وهو المراد
بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته في محبته لله ورسوله
مع انتفاء مشاهدة الوحي واشارة وفساد الزمان كما قال القائل لله دره رايت عبيد الله
اكرم من يحيى واكرم من فضل بن يحيى بن خالد اولئك جادوا والزمان مساعد وقد جاد ذا والدهر
غير مساعد وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف رحمه الله اشارة الى جواز ان يراد به الغيبة عن المؤمنين
فانه اسمه على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل
المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غائب مخفي قيل ويعينه التعبير بالمضارع لان
ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم
قوله فالباء على الاول الخ قيل رجحها بعضهم الفصل اللازم معدا اي مسا ومالد معنى
تعدى ذهب زيد اذهبته ولذا يراد بها ما هو لازم للالصاق وهو افقي بمعنا متعلقها الى ما هو لغا
وهو معنى للارادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلة الالة لها او الظرفية بالمعنى الثاني موجودة
فيه الان تقول المراد انها معناها بحيث يصير معمولا به وفي الالة ليس كذلك ومن كلامه
مشوش الان ما بعد الاول عين ما ادعي تعين خلافه فالحق ان المعدية هنا بالمعنى الاول
لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقون ويثقون به فهو معمول به **قوله** وعلى
الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا
لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت ملتبسا بثياب السفر لتعلق
الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي يدل عليها الباء فالوجه ان تلغي الباء بالاعتبار وما مر من تقدير
الحال معنى اجمالي لا من جهة اللفظ قلت [illegible] قال نجم الائمة الرضي يجوز ان تكون الباء بمعنى
مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتريت الدار بالاتها
قيل ولا يكون بمعنى مع الاستقرار والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو
الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا
فالحالية في كلام المصنف محمولة على الظاهر وما قلته نفيها حالا في المصنف ظاهر وقوله ويديمون
اركانها الخ تسوية الاقامة بالتعدية او جد ومن جماعة في شروح الكشاف على الاوليين استعارة تبعية
وعلى الاخرين مجاز مرسل وقيل مجاز في بعض الوجوه كناية واستمع ذلك وما له وعليه والاركان
جمع ركن كقفل واقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية اركانا لخلاف
ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان اتمامها مستجمعة

للفرايض

للفرايض والواجبات او لجامع الاداب والسنن والاول اوسع دايرة للجمع بين هداية الكتاب
وللثاني اتم فايدة وانسب بشان الصلاة والمدح والزيغ المبطل عن الاستقامة وقوله من اقام
العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود
وتسويته بازالة اعوجاجه فهو قوم سبيلها له الخ ثم استعير من تسوية الاجسام
لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخرمة الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وحقيقته
جعلها قايمة او قومته واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا
وان رجح التقويم بمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني
على السواء وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل
من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا
ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا تستند فيها رواية ودراية وما ذكره
لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز اشتهر او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه
من ان التقويم علم للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة
كذلك اذ معناها جعل على الشيء مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية
المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم يكن
وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها من غير
نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان مآله ترجيح الوجه الاخير فقد رد بانه لو اريد ذلك قيل
يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فايدة لا يحسن في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام
ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتامل **قوله** ويواظبون عليها الخ وظب على الامر
وظبا وظوبا وواظب عليه لازمه ودام وهو على هذا استعارة تبعية ايضا لانه لابد
عليه من تجوز بالتشبيه وهذا معنى الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين
هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمراد نفاقا بالفتح كثر طلابها
وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا
في اللغة وان يكون من اقام العود لشبهها بالنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور
وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة
الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها من الزيغ يشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها
في تعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا هو وصفت قايمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها
يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم يكن قايمة
والمراد من قوله من قامت السوق كانه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف
لتصريح لفظه ولا يبقى حينئذ الاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى
التعديل اذا صارت شايعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق
السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في
انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة
جعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية
جدا وايضا الاصل اعني اقامة السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ورد الاول بالحمل على المجاز

المرسل يعلاقة اللزوم فان الاتفاق بينهما لزوم المداومة عادة وانت **قال** نعلم ان هذا
الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه مما بمنزلة ما في الحقيقة انتهى وقيل
في دفع الاول ايضا ان في ذلك الخفا دقة لا يتفطن الى المعنى المجازي المعتبر بالجعل من عامي
مبتذل للقصد حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضى للقدح فان قلت
اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة بينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما في قوله
تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون **قلت** انه يجوز تلفظ من معنى اخر وكان
عملهما في الحرف الذي تعدى به مختلفا يجوز فيه اعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون
ذلك كالتجريد والترشيح الاتري ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت للتجريد تعدى وسيأتي تفصيله
ان شاء الله تعالى **قوله** اقامت غزالة الجهر الدعلم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة • فتخا تنفر من صفير الصافر •
هل برزت الى غزالة في الوغا • ان كان قلبك في جناحي طاير •

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابى الجبنا من اهل العراق • على الله والناس الا سقوطا •
اخذتم عنهم ما بنا فارس • من الساكنين الحرام الخبيطا •
وجمعون من مارقات النسا • يجرون للمدبات المروطا •
وسيم ماثنا الف ذي قونس • يئط الحرقان منها اطيطا •
سمت للعراقين في سوقها • فلاقى العراقين منها النطيطا •
الا يستحي اهل العراق • اذا قلدوا الخالبات السموطا •
وخيل غزالة تحتاجهم • فينقل جمل الوغا الوسيطا •
اقامت غزالة سوق الضراب • من اهل العراق من حولها بسيطا •

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس
دابته يكون في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعرقان البعرة والكونة والنطيط ما لطا
المهملة بمعنى تام وقيل انه صابة عن التمام كانه يسلك في قطا اي حبل وترك في جانب والعين
كالقتال لفظا ومعنى والحول والعناء والسنة بمعنى واحد **قوله** فانه اذا حوفظ الى اشارة
الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كامر بيانه **قوله** وسمتم ولى الحرقة في المصباح
السمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبارة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه
وشمرت السهام ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يلحق دفعه
وتوفيته كالدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اوتمن امانته واصله على ما قاله الراغب
من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البير وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل
الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته ولا يقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول
لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والافاعادة
فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء والاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه
والتجلد المبالغة في اظهار الجلادة والقوة لا التكلف كما في قوله وتجلدي للشامتين اريهم وفي الكشاف
او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في موديها فترة عنها والا تواني من قولهم قام بالامر
وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام

في امرين الاول لما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان البلغاء قام
بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجمع لان جعل الامر قائما لا يتاتى بدون جد او بالملابسة فانه لا يقال
عرفا قام بالامر هل بمعنى الاداء الا ان يلتبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر
والقيام يدل على الاعتنا بشانه ويلزمه التجلد والتشمر واطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل
كامر وقيل قامت الحرب على ساقها اذا اشتد كانها انتصبت لسلب الارواح وتخرب الابدان
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل
الصلاة متجلدة مستمرة لا كون المصلي متشمرا في اداءها فهو كما ذكر ووصف الصلاة
بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجلد جلدته ولا يخفى بعده وليس كذلك ان تقول بالاقام
بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد وهو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في
ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله والقيام القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم
الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز
والعلاقة ودفعه بانه ليس بكلام سا قط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشاف
وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى حيث كيف فاقامة من باب الحذف والايصال
والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل ان جواب عما اورد على المصنف من ان
كلامه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام ليست للتعدية فلا
يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت
الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او متعديا بنفسه
وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان الباء للتعدية وبقوله ذاهد وتجلد
الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم
فان معناه تصيبه بجد يجعلها منه او سواه يجعل او جاحد فيكون سببا عن الجد والتجلد ويؤيده
قول عين المعاني والكواشي قام بالامر او اقومه واتمه هذا زبدة القال والقيل واما اقول
معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا
لم يرو مع بدون به بيان حقيقة المجاز واصله وماخذ المنقول عنه فيكون من ابتدائية وقد
يراد انه من قبيله وامثاله فيكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على ما سياتي
وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه
او رفعه على كاهله بحملته كما قال سيد بن اعتد الخلافة كاهله فهو قام واقام وحينئذ يصح فيه ان
يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقة ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا
لان من قام لامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده ومثله قامت الحرب
على ساقها الى الاول لما ميل الان كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاستحالة لان قوله متلبسا لا يفيد
ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية لكلامه فحواه شاهد على خلاف
ومدعاه وقوله كانها تستمر يت الحرب لا يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان
هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكره من ان الاعتراض يرد واو لما عرفت
من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه او حاصل معناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول
الخ وهو معناه بحد التعدي بالباء او الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا يتاتي في ضده تعسفه لانه
بمعنى الثلاثي بدون تعدية مرفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية كما الباء وهو تخيل فارغ

فاقيما نافي للمتعدي به كالحرمي عنه وارضاه فاني مانع من تحصيل تعديته بمعنى اتحدوه اي تركه واهمله او جعل
صنه القيام المتعدي به المقصود اللازم على اثباتها كما قيل على ان اللفظ المجوز فيه تعمل بحال المعاني
عمل المعنى الحقيقي واما على المعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد فلعل في غيبه وان امامك
مستضياه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحو حوله موارد السداد وقد اوردناه
تعرضه وطويله لتفرق بين حقيقته ومعقوله **قوله** وصنه الخصه فقام بالامر واقامه اذا اجره
وتجلد والصفه به باعتبار اصل المعنى امرو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتماع والتكاسل وقيل
انما في باعتبار المعنى اللازم فيهما فاذا ان ولكن في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
ما المتروزه للمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك **قوله** او يوده وحها الى
يعني ان الاقامه هنا عباره عن مجرد الادا اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
وكانت من القانتين اي المصلين او القنوت الصلاه يطلق على القيام في الصلاة وهي السكوت
فيها قوموا الله قانتين كما في **قوله** وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة مجازا قوله

ميرباد شاه

واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح
كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي وقد
مر ان المحقق السعد قال انه يفهم من لفظ اقامة الصلاة الادا وهما وايقاعها دون غيره من المعاني
السابقة ويويده عندي لحقيقته في كثير من الاحاديث كصحيحه كحديث البخاري امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا
ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعيينه فيه وفي الكشاف
عبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره بتحا
للشراح ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد
عليه ان الهمزه ان جعلت للتعديه كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصليه وان جعلت
للصيروره كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعل مفعولا مطلقا
والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامه
ركنا ايضا توجه عليه ان ركنية فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى
تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل بعد ان اراد ان القيام جز منها فيكون ايجاده اي الاقامه
جزا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو ادا وها فعبر عن ادائها بجزئيه كما يعني يقيمون حينئذ يؤدون
الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعماله فيه
وكونه بمعنى يصلي اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا
منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بركنها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة
تستعمل بمعنى جعل الشي قايما في الخارج اي جامعا لاجزائه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال
ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره واقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها
واتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الادا انتهى وعلى هذا انه مجاز مرسل من اطلاق الجز على
على الكل وقد امعنت النظر فرايته ما ذكروه لا يخلوا من الكدر بل فيه عبرة من اعتبر فانه ناشي
من عدم تدبر كلام الشيخين وتوبيره اعنا جعل الاقامه مجازا وعبارة عن الادا ومعنى نفعليه تؤدي
لا تصلي حتى يلزم ما لزم وبيانه ما نعه الشريف قدس سره لكن ان معنى الادا لغه واصطلاحا
الفعل لتؤدي الصلاة بمعنى نفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا به

بل لابد

بل لابد منه ووجه التجوز حينئذ ان الادا المراد به فعل الصلاة والقيام خارج خروج المعبر عن المعنى
عبر عنه بالاقامة لعلاقة اللزوم اذ يلزم من تاديه الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو
الاقامة لان فعل الشي حصل لاجزايه اولا ولعلاقة الجزئية لان الاقامة جزء وجزئي لمطلق الفعل
ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الادا للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان

اكمل

قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الادا بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض
اركانها وهو ترك المصنف رحمه الله له وتغييره بالاستعمال المتعارف له او هو مجرد تفنن في الطريق
قلت لما كان فعل الادا الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما
لفعلها كما بيناه وعدول المصنف يستعمل التسبيح من اول الامر ان حمله على ظاهره لانه ليس
ركنا ولذا اعترضه الزمخشري عليه وقاله وقالوا الخ كما سيجي وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه
يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكلام لا يبين لزوم الجزء هنا واجيب

كازروني

بان المراد القيام في الصلاة وهو بسبيل لزومه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى علاقة الجزئية وان
معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قائل لما كانت القيام جزءا من الصلاة
كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الادا
بالاقامة وهو ما عليه الصلاة لتعيين المودي وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى اخر ما تكلفه
مما لا يجدي ومن قال معنى اقامتها جعلها قائمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات
قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراة القران وقيل

خسرو

القيام كناية عن الادا ومنهم من راي ان ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار
شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام
الذي هو صفة المصلي بتحقيق قايم لاشتراكهما في القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن
يجعل المتحقق قايما واطال من غير طايل **قوله** والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه
الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل في الابعاد والشر فقيل
ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين
قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلثتها انتهى وكذا قدمنا ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام
سياتي في محله **قوله** والاول اظهر اي حمله على الكونه على تعديلها وحفظها عن الجدود
عن اللايق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي
الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة
في معنى المدح بلا دلالة بلا ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب
لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على المحصل
معه الثنا العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حمل الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها
وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو معنى التعديل المذكور واما ادامة فعلها فهو من صيغة
المضارع والاستمرار التجددي فيه او من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يخل بها
بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي
لما مر في تعريف الكتابة وانها جامعة جميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه
على الثاني لانه متضمن له فهو اتيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لما فهمه بعضهم
عنه من انه الوجه وانما عرضهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى

الى استعمالهما وهذا التفسير السلف كما امر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقران
قال الراغب اقامة الشي توفية حقه قال تعالى لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا
حقهما بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة
تنبيها على ان المقصود منها توفية شرائطها لا الاتيان بهيأتها وقوله رب اجعلني مقيم
الصلاة اي وفقني لتوفية شرائطها انتهى وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم
من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداؤها واجتماعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبروه من التقويم
على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب
مع ان حقيقة الاقامة المتعارفة جعل الشي قائما وارادة ما ذكر منها والعدول عن نقلها من
الاحضار الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة ولا مرو ولذا لم يعرج السيد عليه
قوله والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله
تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شي بهذا الظهور
استعارة لها في وجه الشبه وتقدم قول المدقق في الكشف انه اقام العود بمعنى سواه اكثر استعمالا
من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام دالمعاني على التسوية في
نحو الدين والراي وكلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذا جعل ماخذا لا وله اقام العود ولا مرية في انه
اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة
بل هو ماخوذ منه وامثاله قيام الصلاة تشبيها به ماخذ قوله وادبه اخبريها لها وافرد بالواو
وافعل التفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر
عليه اهل اللغة ويقال فيهما تفايدوا والايقال تفيدا وداد والغا بدع ما استقرت من علم
او مال وعجهز في العرف العام بالربح وقوله اولئك الى الى تفسير قوله يقيمون على هذا التفسير
الثنية على ما سيصرحون به من قوله اولئك الخ فهو طويلة وهما ما حد لحصر الكلام بحر دحتمل
ان يريد كما قيل الا هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت مثبتة على وجه
استحقاق المدح فيرجع بها الى خاصة مادحة وحدوها بمعنى اوصافها واحكامها
المحققة بمناسبة بالحد الاذي لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر في سياق المدح
الخ اي لما هو كونه اشهر واقرب وافيدا والتنبيه المذكور لانه لم يرح فيها الا ان كما
هو داخل فيه او معلوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على ما ادعاه من ان الاول
اولى ان يمكن ان يكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والتساهل عن الصلاة كما
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها
اذا حضروا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمحقق ضبطه
في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع الحوض او العروض والمشهور كسر الميم وفتح
الراء وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي يتزين
به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق او للعبارة الواقعة فيه قوله
والصلاة فعلة من صلى بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة
العين منقولة من اللام واسمها بالزكاة الماخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير
لمشابهتها لها لفظا وماخذا او رسما وقوله من صلى اذا دعي اي هي ماخوذة ودائرة الاخذ
اوسع من دائرة الاشتقاق او هو بناء على الاصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين

المشهورين

ميرباد شاه

المشهورين في التعريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء
يكون بمعنى النداء او التسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان
قلت سيذكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو
المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه لقول لبعض اهل اللغة فبنى المصنف
رحمه الله على قول هنا وعلى قول ثمت وسيأتي تحقيقه في محله قوله كتبتها بالواو الخ التفخيم
له ملاءمة مع ان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم يرد كسرة
والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره في شراح الكشاف لان بيان تفخيم اللام بحوم
الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن
ورش لان ذكر ذلك يأباه وكون التفخيم علة لذلك ليس بمرضي عند المحققين من القراء قال الامام
الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف مشكاة ونجاة ومناة
وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها
مضافا الى بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو
على اللفظ وجه كتابة الواو والدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم
وهذا معنى قول ابن قتيبة لغة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم
وقوعه في القران العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح
الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على انه اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على انه اسم المفعول
على انه من اضافة الموصوف للصفة ثم انه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا يقاس وقوله
لاشتماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل لان
جاز وان لم يقل بانه مشروط بان يكون بما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سيأتي
قوله وقيل اصل صلى الخ يعني لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان
المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه
لانه ينثني عند الكافرين وهما الكفرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع
والساجد انتهى وقال الفاضلان في شرحه انه يريد ان يصلي ماخوذ من الصلا بمعنى حرك
الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه
اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان
المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا
تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق
مما ليس بحدث الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء ثابتة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم
اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور منهم التجوز منها فالصواب
ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة
المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الا
الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احرمها
فلما ذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى
منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى الشرع الماخوذ من زكى

اللغوي على ان قوله الصلاة ومن صلى لم يرد به افعالهن حيث اي بل الاخبار في الاستحقاق بلا تغيير
للمشتق منه مجازا ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة او زعليه في الكشف
ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة كما هو عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان
لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة
اصلها الحنا والعطاف من الصلوين ومما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا اصلي عليه اي
انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات ثم جعل في المعاني
مبالغة وتاكيدا وكذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اي
دعوت عليه انما تقول صليت عليه في الرحمة والعطف لان اصلها الانحناء والانعطاف ولذا عديت
بعلى ولا تقول في الدعاء الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء واهل اللغة
لم يفرقوا بينهما قوله ما نقلناه هو الشايع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه
المحققون من اهل اللغة والعربية فقد نصوا على ان اشتقاق الصلاة من الصلوين لان اول
ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني
وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود فان ما فيه
من الواحدات وما ذكره من معاني الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان نابتان في جانبي
الذنب وقيل اعلى الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ
توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى يكون بمنزلة الحقيقة وقوله
الاشتقاق مما ليس بحقيقة فقيل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل
اذا احسن رعي ابله ونسبته اليه غيره الا انه غير تام لا عنهم انه اراد وابه ملاحظة معنى اسم
الجنس في الفعل ومفعوله مطلقا فهو اكثر من ان يحصى كطين الحايط اذا طلاه
بالطين وترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزيت الادام وقيره واثبات اللغة بالنسبة
موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم
اخذ منه الفعل ومفعوله كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لحكمة الواضع عسير
الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى
والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شايعة مسلم وعدم
وروده اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام
السيوطي في المدهش في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لا عنهم ان اراد وان الصلاة
بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورودها في القران في
ايات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني
مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر قوله واركع السجود اي المصلين من قبيل
العقلي والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان اراد انها لم تسم صلاة قبل شرعنا
وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقله ائمة اللغة كالجوهري ما يخالفه
وان اختلف في انه حقيقة لغوية اولا ولا خلاف في نقله الا انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله
ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث
ابائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى مواضع
اخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود

وان لم

وان لم يكن على هذه الهيئة فما الوارد صحيحا عن ابن الصبيح متى يرها يصل ويسجد وقال الاعشى يراوح
من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جوارا هكذا وان كانت العرب تعرفه بمثل ما اتت به
الشرع تعبدا من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج
والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قولهم لم يرد عنهم اطلاقها
على ذات الاركان وهم ما كانوا يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب ثم قيل
في توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التفعيلة بمعنى الدعاء وفي
القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض
اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزني في افعال التفعيلة بما ذكره وفي
امالي ثعلب امام اهل اللغة الذين نقلوا العرب تركت القياس في صرف الفعال وادى بتفعيلة
واتمنا الا وقال في تفسيره تعالى صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه
وانما تركه اهل اللغة لان المصادر القياسية عادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين
في اطلاق المصلي على تالي الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصنف رحمه الله
حنو له الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا بقصر وابدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف
لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستعملة من
الشرع هل هي حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في
الحقايق اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعاء الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعاء لا يقبل
الا بشرايط مضمومة اليها واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها
اللغوية وابتدا وضعها لمعان لا لمناسبة فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها
مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس مقلدا للمعتزلة في كل ما يقولونه
خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسالة مع ادلته مفصل في الاصول قوله
واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك
الصلوين من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا
الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز ذلك لما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ولو جاز
ما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني
المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل من الحقيقة اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم
مطلقا ايضا لانه ان اراد صيغة اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك او اراد لفظ صلى او مادته فغير
مسلم لان المصلي بمعنى السابق والتالي في الحلبة مشهور مستفيض بل في قول الله تعالى
الشرع اسم منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان اسم
المصلي بفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد
بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي بفعله الخ وحينئذ يكون هذا فصلا بين
العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى عنه وانه مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف
وقوله لا يقدح اي لا يقدره وهو مجاز من قولهم تقدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد
يقوع سمح والقدح بمعنى العيب مأخوذ من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في
عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين

من الشعرا ء اذا اشتمل ما اليأس في نقله الرجا فليس لها عنه اللبية سوى الفرج
وانما سمي الداعي الها لا تعلمت انه من تقول قوله قيل فانه من منه كلام الكشاف من هو بيان لما في الواقع عنده
من اعتنائه في الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليهما مجاز من اطلاق الدال
على المدلول والجزء على الكل وكذا ورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يعدم الكل بعدمه وان يكون
الجزء مقصودا من الكل اذ لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف
للواقع وكذا قيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك المصلوين فكانه جواب
عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الي اخر ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله**
الرزق في اللغة الحظ الظاهر ان الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية
قوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك يتبع فيه في استشهاده بهذه الاية الواقعة
كما سيعود اليه وقالوا في تفسيرها يجعلون نصيبكم من النعم حظ الكذب الصحيح لكن الرزق في
اللغة اذ يكون بمعنى الشكر اعلم المراد في هذه الاية وقيل يشكر فيها مقدر وهو مع امر خلاف
الظاهر مما يحتاج الى التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكر الا على التنزيل منزلته والتهكم
فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا استشهاد في الاية لكن الظاهر من الحظ الاسم
بمعنى الحد والنصيب لا المصدر من حظظت الشي بالكسر بمعنى حرمته وان جاء في اللغة لكلتيهما
ويؤيده استدلاله بالاية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور فيما
ان والفعل **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي الخ هذا يناسب المعنى المصدري
الا ان يقال المراد الشي المخصص الخ لان تخصيص الشي انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس
من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات
والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس مصدرا ثم ان المعنى
اللغوي وهو النصيب شامل للغذا ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام
والذي في العرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه ويمكن من الانتفاع به بحيث
لا يمنعه مانع يقال مكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا
امكنته ويقال امكنه الامر اي سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف
عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه
يتعدى لمفعولين تقول رزقه سمنه فلا ينسخ فعولا لا ان المعنى الثاني اذا اطلق لان
الاول احد وهو كاعل معنى كما صرح به النحاة ثم قال الظاهر ان المرزوق التخصص الذي وصل
اليه الرزق لا يعني الحظ فقد حلط وضبط ويمكن الانتفاع صحة منه وان لم يكن في الفعل
ضمنه بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والعرف تماثل
ومن فسره بما ساقه الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاغلب او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم
داخل فيه لتمكنهم منه ايضا وهو رزق نظرا للظاهر الواصل اليه كما قال لم لا احب الصيف او ارتاح
من طرب اليه **قوله** والصنف ما كل رزقه عندي ويشكر عليه وقيل هو ما به قيام الحيوان
وبقاؤه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا
وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما هو جوابه وليس هو مما ينبغي ذكره
في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق
على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه وكذا فسره اهل السنة بما اعطاه الله عبده ومكنه

من العقد

ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لعوامه وبهائمه
خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على ان
اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة فالكل من عند الله والاضافة لا تمنع
كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما تقرر بالايجاد وساير اسباب
التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن
ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شرا من فعل العباد لانهم اكتسبوه ووصف الحرمة فقول التعظيم
في استناده الى الله لا يوهم ايجاد العبد لما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس
بايجاده لم يفد كم كيف ـــــ وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه لكنه
لا يوصف العقل بالصفات الحسنى الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى
وهذا امثل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه لخبثه كما قاله
السغني وفي احكام القران للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصبه
واخذه بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جازت نفقته والتصدق والتقرب به الى الله تعالى
ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله
صدقة من غلول انتهى **قوله** ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه فان ابن العتيم في كتابه
بدايع الفوايد او جمل الخير بالمغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه
اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات
الغاصب بقدر ماله وقيل انه ينفع صاحب المال وتولد منه ومثله بناء عليه كمولده والدبر يوجر به
وان لم تقصد والمصايب اذا ولدت خير الظاهر انه يوجر عليهما وعلى ما تولد منهما وكذا الغاصب
فانه واقتص من حسناته فكان لمحله يوجر عليه لانه لو مشى به عوقب مرتين على الغصب
والسوق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يحل متعا له ذرة خيرا يره ومعنى تخالوا
عدوه مما لا الاقدار على القبيح قبيح لخلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بان
وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير
المعاصي الاخرى اعم قالوا بارجاع المحامد لله تعالى دون القبايح باعتبار ان الاقدار على الحسن
حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وكذا اشتراه انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار
والتمكين على وجهين الاول اعطا القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل
منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشي خاصا باحد داخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل
وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال **قوله** الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام
بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يسا هل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره
تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف
شرعي كما يعني عنه قوله رزقا منه وقد يقال بين كلامه على التنزيل اي ان قدم ان الحرام يسمى
رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه خرجه قطعا ومواساة الى ما قيل من انه اذا اسند
الى الله تعالى فالمراد الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا لمذهبه ولم يرتفض الجواب بان المؤيد
له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه الله للتعقيب فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد
بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطا وسكون اللام وقاف
الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق مالي اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى

حفيد

تسميه بالخالص وفي المصباح طلق بوزن جمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا ولك ان تقول الطلق المطلق الذي
يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح وبه يلوح التمثيل **قوله** قال انما
الحرام الى الله وعبر بالاستناد للايذان ولا يرد عليه قولنا لفقهائنا اذا اجتمع مع احد مالا يعرف صاحبه
ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه
لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده والتصرف فيه
واستقل بحكم باب الضمان الى ملكه وبذلك الحرمة الى ثمنه كان في يده والتصرف فيه واستقل في خطيب
بالضمان الى ملكه وبذلك الحرمة الى قيمته فتامل **قوله** وذم المشركين الخ عطفه على قوله
واسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا تحريم الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه
لانهم انما ذموا على جراتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسياتي في الاية **قوله**
واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل للامراض وهو تعظيم الرزق لانه جل
وعلا ان اضاف اليه ويشبه ما عظم كتب الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه
انما اضاف اليه الا فضل وكلا لا فضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب
الشكر واما التحريض فهو الحث على الانفاق بان الرزق اذا كان منه ولا ينبغي الامساك
وكذا في قبول الوجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن يخف لخلف جاد بالعطية ومن يحقق ان معطيه ذو الجلال
والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا ولا تخش من
ذي العرش اقلالا وقيل انه تعليم حسن الانفاق بان يعرف انه محض من مال الله لعبيده
فلا يبغيه لنفسه لانه امين يعرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير
ظاهر وهو انما يعلم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى
الغير فاذا كان الرزق صفة حال النسبة الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا ما يوحي منه البحث
قوله والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واحد
اي ذمهم لذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك وتحريم المحسبة وتحليله ليس من هذا القبيل لانه
لاخذه من النص واسناده اليه قائم مقامه بخلاف ما هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين
الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان اسناد التمكين من الحرام مما وقع لان
قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ العربية
في اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع
بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية للاشارة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي الى عمومه
وهذا دليل استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ التمسك بكذا
بمعنى اخذه وتعلق يجوز به عن الاستدلال وفيه استعارة لقوته ووجهه انه سمى ما حرم رزقا او بينه
به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض
المحدثين الا انه يكفي لنا لانه ظاهر في انه عليه لا لغيره وعمرو ابن قرة بضم القاف وتشديد الراء
المفتوحة لا ان تعرف ما ثبت قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسند والد هذا
الحديث ولم يرد على ذلك شيئا ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان ابن امية
رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال
عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله

ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مما الف لما مر الا ان
يقال انه لم يخرجه وفيه دليل على حرمة الكسب بالغناء **قوله** لم يكن المتغذي به الخ متفعل من
الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بالطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل منبر بادشاه
العقلي لاهل السنة الذي به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره
غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله واجيب عن هذا من طرفهم بانه
بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية من من
دابة منتفعة بالرزق وقيد كما في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تقتضي
بالمذبوحة فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بالحلال بما
وان لا يكون له في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق
الى كل دابة وتمكنه منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان
عمت الا ان المتبادر منها الحيوان انه غير الناطقة ففيها تلويح لمن فهم بتحريم المعيشة
فكانه قيل له ما الذي تتعب فيما يتيسر للحيوان فلا تعب **قوله** وانفق الثاني وانفده
الخ انفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر
وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا وكذا اتفقتا على الفاء
والعين كنفي ونفخ وامثالها والادهاب يكون بمعنى المضي والضياع والظاهر هذا الخ يعني به ان الظاهر
منه عمل الانفاق على ما يستعمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل يحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر
على اكمل افرادها واما ان يريد بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والتي
بالنفي يذكروا القرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال لا مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله
في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي
سبيل الله جميع القرب والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة
لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم
القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الحج والجهاد وكون
الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولانها من اصول الدين
وسبقيتهما اختصتا والمراد بها الصلاة لا قرآنهما وكونهما من اجل العبادات البدنية
لاستتباعها الخيرة وقولهم من باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة
لا يستشهد به هنا للعدم كما ورد في التنزيل كما مر **قوله** وتقديم المفعول الخ في الكشاف
الدلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور
معمول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى معمول به اي بعض ما رزقناهم وان
كانت بحسب اللفظ صفة معمول مقدر اي شيئا مما رزقناهم اما كونه اهم فلعقد الاختصاص
مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق
البعض المشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا لا امرجحا فاذا قدم زال ذلك
الاحتمال بالكلية لظهور العرف بين بعضها الى انفقته وانفقت بعضها الى فان قلت
تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به ينفي لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر
عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي توجه نحوه وقد عرفت

ما ذكره

ابن تمجيد

شيخ زاده

عن مرة وجد صلوح المطلق لتناوله الحلال ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم **قوله** للذكوا
في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه المقصود عليه فاذا قلت
من التمر اكلت كان المعنى ما اكلت الا التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فاذا الحصر فيما
يفيده المفهوم وحينئذ فيراد بتوجه النفي الذي هو ضمنه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير
صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة
فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال لم يكن الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض
الاخر فيتاتي الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسيره الاهتمام بالحصر وكذا قيل
انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى كتقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في
الخارج **قوله** والمحافظة على رؤس الاي بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة والمراد بها العقر
مخصوص من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال الخفاجي في كتاب مصاعد النظر اختلف
فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي
السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم
الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي
ولا ينبغي الاغترار بما ذكر بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع
فيه وان مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه وقال ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل
ولا الحرور تفاطر انه لا يقال في القران قدم كذا او اخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ
بل فيه وفي المعنى ومن حول اللفظ لاجل السجع مما كان لا يتم به المعنى بدون السجع نقص المعنى وقيل
عليه انه ينفي ما قاله في الصفات من ان التغيير لمراد ومزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في
القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال
شعر معجز والسجع مما ما لفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف
في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا للعادة والاته واختلاف طرقه فيخرج عن منهجه المعروف
ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتاخير ليس بشيء فانه لذكر لفظه بطرق
مختلفة **اقول** اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر لا التزام لتقيبه
بنافي جزالة المعنى ومن يلزمه لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز لمخالفته لاساليب الكلام
تستنح على جهول الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع المقترح فيه ما لهم من السلف
من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في القران من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى
التزامه او اكثريته ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة فحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا
مما ينفعك فيما سياتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه الحملة انه لكلف
العواصل عليه دون السجع **قوله** وادخال من التبعيضية الجار والمجرور في محل نصب لانه
صفة مفعول مقدر لذا قام مقامه لا مفعول حقيقة سيلامح المعنى لانه اسم بناويل كما سياتي في
قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه لا عم اذ الزكاة
لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق
بعضهم بجميع ماله وشكره عليه النبي عليه الصلاة والسلام وما في بعض الحواشي من ان المصنف
تبع في هذا الزمخشري ومن نزعه اعتزاليه وهم فاسد **قوله** ويحتمل ان يراد به الحادث بوزن المساجد
جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه

واستغنان

واستغنان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل
الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا اشكال انه لم يوجد في المشهورة وانه ركيكة
ومعني عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق
حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد
في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم
ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه
خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق وكذا اخره والانفاق من المعاني يريدها
ومن الاموال بيقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم
الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا
عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فلا بعد
الفتح معاون بالذال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء
مركزه وهو تحريف من جملة النساخ انشاء من الغلط الكثير فلا ينبغي ذكره **قوله** دنيويه
قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به كالكنز هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما ياتي وفي
نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا
واخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه
واخرج ابن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث والاعداء
ما لنا كما يقال بيده اذا اومى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ تفسيره
هذا القايل بافاضة انوار المعرفة وحفظها لشرفها او لانها غير منقادة فلا يرد عليه انه غير
مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وانوار المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر
بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة الانوار
استعارة تبعية مستعارة من افاضة الماء وما في ومما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصولة والموصوفة
واخرتها كالاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم
اياه واورد عليه في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال
في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لا يلزم ذكره كما نقلوا عليه
وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض ولو حذف فاتت الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه لما
لما اختلف الضميران جميعا وافرد جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ۰ لضغمهما ها يقرع العظم نابها ۰ وايضا فانه

لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمتنع
لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى واما قوله هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض
معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون
منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا منع نحو صنع الزيدان الذي
اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاذ العال رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي
ولا يبنيه بالا فتامل **قوله** ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قدم بيانه
وقد اورد عليه ان تفسير للقران بخلاف الظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم
يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلائه ونحوه

ثم استعير لغيره كما في الحديث فيفا لحديث مستفيض اي شايع ومنه المراد لما في التعليم من الاستاعد
قوله هم مومنوا اهل الكتاب الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مانور عن
الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان
اما ان يكون المعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يومنون بالغيب
او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه
منه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وبتحه مستذركة في غيره من الاعلام
صحابي الصادق بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف
النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسما وقد جمع
السيوطي رحمه الله من غير النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد
شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته
كانه توفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في
كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب
كشريف واشراف وقال النووي اضراب استقباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضربا كالكرم
وكرما وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في الحايق من يضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل
نظير وشاع فيه وفي الاساس ضريبه القدح وهو من يضرب معك وهم ضرباي ومنه
ضرب وضريب وقوله قدس سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف
رحمه الله بكسرها بمعنى مفعول مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض
النسخ اصحابه الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف على الذين الخ اي سوا
كان منقطعا عن المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف الذين يومنون على المتقين كما في
الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك
لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوف خبر بان اللفظ هم وكذا اخوانه
ودخول احصنين بالنصب على انه مفعول مطلق واحصنين يجوز فيه كسر الضاد وفتحها على انه جمع مذكر
سالم لاخص باعتبار المعنى او مبني باعتبار العلم بوثبان واعم بالافراد والمراد به المنقول وافرد
لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين
بالذات واولئك اشارة الى الذين يومنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا اخبر لقوله
المراد وامنوا بمد الالف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكر
اي امنوا ايمانا منتقلا او متباعدا عن ذلك وهو من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز قصرها والمي
هذا الوجه معطوفا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان بيد لما ذكره قوله على ان المراد
الخ لان ذكر ما يقابله باياه قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك
الفريقين في الايمان بالمنزلين فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق
الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال
والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب
الى قوله اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح لان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الاية قيل عليه
ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر
المسلمين لمنع التبادر لجعل التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان

حفيد

عصام

الاول بالعقل وهذا بالنقل وامر الفريق الاول عن الشرك ان شاء هم ذلك وحاصلهم كذلك وان
كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطايفتين من نشا
على الاسلام ولم يتدنس بشركه لان تقابل الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب
سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يومنون بالغيب من غدا اهل الكتاب لان ايمانهم
بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطايفة الاولى لان ايمانهم
محض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا
ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم
لا جميعهم اذ منهم لم يسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مرج انه مشهور حين منهم نيد خل علي
حين فهو فلان قالوا يعني الانتقد ثم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا او زمانا وعدم شرك
اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم
يهوديا فستراه وما فيه قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ اخرجه ابن جرير
مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بان ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع
ويويده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده
ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني
وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه قوله او على المتقين هذا هو
الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يومنون بما انزل اليك مومنوا اهل
الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه
التغاير المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا باهل الكتاب
وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره
لانه قيل انه لتخصيص الذين يومنون بمن امن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين
وهو تكلف لا حاجة اليه وقصدا علم انه لا يوجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من
المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين فيتعين الحمل عليه لتعذر
الحمل على المشارفة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله ان يوخر هذا عن الاحتمال
الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال من عطف
الذين على الذين فتوسط العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع
لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يومنون بالغيب وخبره اعني
اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يومنون بالغيب ايضا
وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل
الوجوه وفيه نظر قوله ويحتمل ان يراد الخ اشار وا بالتعبير بيحتمل هنا الى ان
هذا التفسير غير ماثور وانه من بنات الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب
المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب عنه للاعتنا بشانه كانه الجزء واورده بعض
ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المصنف رحمه الله لانه بين في تفسيره ان المراد بالايمان بالغيب
الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل
اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما التغاير باعتبار المفهوم
والصفات لانه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا المرد على التعريف لعدم تفتوح

مير بادشاه

قونوي

الزمخشري بما ذكره يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات متغاير
بحسب المفهوم والصفات كما سياتي **قوله** ووسط العاطف الجواب عن سوال مقدر
وسوال ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشعرا هذا اشارة الى الزمخشري
في الاسما والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفا وثم باعتبار تفاوت
الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الحارث من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح وسكون
اصل الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما سمت العرب به الملوك لعظم هممهم
ولانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بكثرة من فيه وبه استعير
ازدحام العرض على الماء والمراد به هنا الحركة * يا لهف الجامع من شعر لابن زيابة
التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث بن همام * ابن مرة بن ذهل ابن شيبان وهو ايا ابن زيابة
ان تلقني لا تلقني في النعم العازب * وتلقني يشتد بي اجرد
مستقدم البركة كالراكب فاطبه بولي * يا لهف زيابة للحارث
الصابح فالغانم فالايب * والله لو لاقيته خاليا
لاب سيفانا مع الغالب * ان ابن زيابة ان تلقني اتك والظن على الكاذب
والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابل لا سيد
في قومه والاجرد القصير الشعر وهو مدح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الرا المهملة
بمعنى الصدر وهنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي
انه اسم ابي الشاعر وهم سهو وقوله اي يا حسرة ابي واي من اجل ذلك الرجل الصالح بالبا الموحدة
المجهر صباحا او يكون بمعنى الاتي صباحا للصبح يتاسف على انه لم يحضر ذلك وهو غايب فيقول
لبيني ادركته او انه قد رد ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف
مضاف للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفاوت اي معي او هو من الكلام المسمى بالاسلوب
المنصف اي يقتل احدنا صاحبه ويرجع كذلك كما قاله التبريزي واحدا **قوله** على معنى
الاسم متعلق بقوله وسط ومراده تجلي اي ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال
بيت الدار على طيلسانك فيتعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي
الشمسية في تعدي التركيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع
المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين ومعنى في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الايقان بما انزل اليه وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من
قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض وعلى الحالية وحصنه لهذا لانه كما مر
الايمان بالله وصفاته والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه بتفصيله وقوله والاتيان
المجرور معطوف على الايمان والضمير في لصحته راجع اليه فاثبت التغاير بينهما لعدم تغاير
مفهوميهما لوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عمل والثاني
نقل والصدقة العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت
الاتيان بهذا المصدق فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب
المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت
الايمان بالغيب اهم واعظم ولهذا بدا به احتياجه للمصدر اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا في
الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اشار به الى انه بالحمد ولم يات به فيما قبله

لان ما قبله

منير بادشاه

لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتدا الا بالسمع والذوق فتامل **قوله**
وكرر الموصول الجواب عما يقال لما كان يكفي فيما ذكر عطف الصلاة بعضها على بعض وهو ظاهر وانما
اعاده الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين
منزلة تغاير الذاتين وفايدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره ارجح هذا الاحتمال على
الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومن اهل
الكتاب ولا دلالة في الا يراد بالمذكور في الاية على ان الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى
الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم عليه افضل الصلاة والسلام
فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تعريض
بالاخرة وبانهم يوقنون على سبيل الاستمرار وتحقيقه اذا اعم المومنين بجميع ما انزل من قبل الى اليهود لم يومنوا
اولا انهم بعيد عن الطايفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل
فان اليهود لم يومنوا بالانجيل مردود بان اليهود المومنا … من استعماله … فيه ثبوت الحكم
لكل واحد فان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب بتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل
الكلام فيقبل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وفيه ترجيح الاحتمال الاول بان العطف التغاير
بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا لاحوال ادات العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوها وان وقعت فيما يحتملهما على سوا
كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا حكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحكم على تغاير الذات اظهر
وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر
عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين فلا يقسم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح
شاهد له **اقول** المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم
يوتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا
بالله الاية ففيها اختلاف بما ذكر معنى ولفظا اما الاول فان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما
على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه يكتفي بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان
والمومن به جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والابهام المتوهم
من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة
في الايمان بالغيب دخولا اوليا واعادة وعنه لغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا
عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم فهذا امر كالايمان عنهم بالطريق الاول
واما ان اليهود لم يومنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل
الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل
والنحل وغيره وسياتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون
اقامة الصلاة وما معه مشتركة بين الفريقين فسلم لكنه لا يضر لانه مذكور في الاول
صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل له وجعل الصفة الثانية داخلة تحت
الاول ومنفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق
معاد الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر
فان قلت كيف يكون باهل الكتاب والمفهوم منه الا ان يقال بالاخرة حقيقة مختص
باهل القران دون اهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة مختص

الاخرة ومعوعير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتهما واهل الباطل
منهم جميعا هم الملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قوله ـــــ قد اجاب عن هذا بعض المدققين
بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلذا ظن اهلها ما ظنوا فلما ادعى القران التا
تفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني
ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر
قوله او طايفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون وضمير منهم للمعهود والمراد بالطايفة مومنوا
اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرده بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم
الخ وفي نسخة بدله اشادة وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء يجوز به عن التعظيم ورفع القدر
والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام بعد الملايكة
في مجرد ذكر الخاص بعد العام للنكتة ومبنى ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر
اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار اعم بعطوف احرمهم مرتين وقد يكون في المفعول ما ليس
في الفاعل كما قيل في افرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من
النكتة على اعلم لترضيهم كاعلم لم يدخلوا في الحكم لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفا الراشدين رضي الله
عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه واخره قال قدس سره انه في مناسب
للمقام او دليل في السياق وما ينفي التخصيص وفيه نظر يعلم بما مر وقيل في قول المصنف وذكرهم الخ ما يدفع
وفيه نظر قوله والانزال الخ كيف هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس
مثوي الاقامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه عرفية في اللغة فان كان
هذا مراده لم يرد عليه شي وكونه صفة الذات ما لذات ولعدها ما لحرص مما لا اعتبار عليه
ايضا فاستعماله فيما هنا وهو مجاز حكمي لحمل ما للمحل للحال او لعوي على انه استعارة او حمل بمعنى
او اصلها او اظهرها قوله ولعل نزول الكتب الخ ما ذكره ان نزول القران عبارة عن نزول الملك
المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذ نزل بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث
ذكر الامام حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل عليه الصلاة والسلام في السماء كلام الله فنزل
به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع
في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته قال قيل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله
عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا ويقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويسمع له كلاما ملا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه الله
ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه
جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لذلك المعنى القديم انتهى والماعد
نقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس مما نقل فلا ينبغي الجزم
به مراد الله تعالى كما منه وهذا دابه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه من المتشابه اي نجزم بالنزول
من غير معرفة بكيفيته وهو الجواد امثل من التدقيقات الفلسفية لا تبادر في ذكره في التفسير
كقول بعض الحكما ان نفوس الانبيا عليهم الصلاة والسلام زكية نبيه تقوى على الاتصال بالملا الاعلى
فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما
يعلق فيسمع كلاما منظوما وقيل انه ان نزول الكتب من هذا او التلقف بالقاف والفا الاخذ
بسرعة والتلقفة من التلقين وهو معروف وفي نسخة فتلقفه بالحسي والروحاني بضم الرا وفتح

تنتج

ميرباد شاه

تنتج منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقي في قلبه من غير صوت واورد عليه
انه غير صادق على ما نزل مصحفا والواحا والاظهر كما لا يخفى قوله والمراد بما انزل الخ محصل ما سره بجملته
والاسم ما يشمله الاستمرار واعطى الاستمرار نفيه فقد اعطى بجملته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله
عن اخرها بمعنى الى اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سوا كان وجبا متلوا
او لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المومن ان يومن بما نزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب
تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما انزل قبل وقت
الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مومن لعدم القايل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل
ليس بواجب الا ان حمله على الجميع احمله فلذا اقتصر عليه الاوجه له وانما كون الوجي ما هو حقا في التغليب
لازم على كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فمعزول عما نحن فيه قوله وانما عبر عنه بلفظ
المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لا قطعا السابق والسابق ان من ترتيب الهدى
والفلاح الكامل عليه وتوقفه في مقابلة ما انزل قبل وللدلالة يومنون على الاستمرار المقتضي
له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين الاول ان تغليب لما وجد
نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه انه انزل جميع القران بمعنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي
وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من
قبيل اطلاق اسم الجز على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشي نزل في تحقق الكل والان بعضه نزل
وبعضه منتظر سينزل قطعا فيقتضي انزال المجموعة تشبيها ما انزل ذلك الشي الذي نزل فيستعار
صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل
واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة
انزال وحدها بلا اعتبار المادة هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال
يرد على كلام الوجهين اولا ان الاول جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يبعد ان يكون معنى يعمهما ليكون من عموم المجاز
واجاب ـــــ بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ
وهنا اريد المعنى الذي بعض اجزايه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب استمرار الايمان
على الثاني والمترتب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يومنون بالفعل السابق اذ الايمان
بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بكل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى
اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون بكله يجب
الايمان به ان يتعرض لذلك لا سيما ولفظ يومنون المضارع مبني على الاستمرار بلا اقتصار على المعنى
وهذا ظاهر ان اريد بالذين يومنون مطلق المومنين فان اريد مومني اهل الكتاب فلا يخلو من كلام
وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا
وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اسد تكلفا منه وكا قواعنه كمن السحاب فوقف تحت
الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم
المضي وقيل وجهه ان بعض المومنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل بعضه فلا يصح ان
الحكم بانهم مومنون على الاستمرار التجدد بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم يدرك كما لا يخفى
المومنين على الاطلاق فان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في المومنين وقيل انه لا يتمشى حينيذ
المقدمة الصلاطية لان لم يحكم بجميعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف
ساير المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف فان قلت

سعد

حفيد

عن قبيل ليطابق يؤمنون **قلت** لمطابقته ما انزل من قبلك والتنبيه على ان المرتقب كائن لا محالة
ولان ايمانهم يتعلق حتى فيما انزل بعضه وسينزل بالجميع فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكرا
لم يطابق البلاغة القرآنية واحتفظنا دائرة **اقول** هذا ابرز مما ذكره القوم وفيه ان
التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل قوله حكم العمران رضي الله عنهما بكذا فان المقصود
الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاجمال
واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد وليس فيه اطلاق فدا استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد
من التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في مفرده فان قيل انه يجوز به عن الشخصين فلا يخفى بعده وان قيل
تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله وليس من باب التغليب وادعاؤه
يعني ضد الحقائق من غير اعتبار التفصيل فيه مع ركاكته اقرب من هذا على انهم قالوا في التلويح وغيره
استرطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا للاسم على حدة وان يكون الكل لعدم ذلك
الجزء حقيقة او ادعاء كالراس للانسان والعين للربيئة وهذا الشرط كذلك مع انه لم يعهد تشبيه
الجزء والكل لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل وشاعرا وقد الطبع الزكي له وشبه المالجد الجملة
بالمالجا **قوله** واستعارة الصفة دون المادة الذي استاد اليه لقوله بلا اعتبار لما تقدم في الاستعارة التبعية
فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشاف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوعه في المتحقق في
صحبة المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من نكات اتحاده الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به
حقيقة الماضي ويدل عليه الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان احسن من هذا كله **قوله** ونظيره
قوله الاعداد من قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الى جعله دليلا لما ذكر من الوجهين التعبير
بصيغة الماضي لا لارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وما هو هو من انزل الله بلفظ الماضي
مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب
للمسموع على غيره مالم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انهم لم يسمعوا الا بعضه وانما عدل
المصنف رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل
منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكاله
قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في حمله على
المحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع فيجاب يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل في هذه الاية ايضا ولم يعمل للتغليب بابا وانت تعلم
ما فيه من الاشكال ايضا وسياتي تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد
عيسى ايضا صلى الله عليه وسلم **قوله** وبما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك في
قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة
وقوله بما لتعميم التنبيه والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة يعني اجمالا وقوله فرض عين اي فرض
على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين
فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرضا على كل احد بعينه عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج
والمشقة وعدم تيسره لكل واحد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على
الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد
المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى

حقيقه

مير باد شاه

المغضوب

المغضوب للرب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر من مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى
عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة الى الله المشتكى من زمان انطمس فيه
معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عري
عن العلم والتمييز وتوسل الى ذلك بحرم حول الظلمة شعبا التقبيل مرامهم جزاهم الله ودمرهم
تدميرا واصلاهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا الى الله اشكو ان في العصر رحاجة ترفعا الامام وهي كاهيا
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح
الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي
كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها مكلفون **قوله** اي يوقنون
ايقانا الخ هذا مبني على ما رجحه من تنسيبه الموصول الثاني بمومني اهل الكتاب خاصة وما ذكره بعضهم من قصر
الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف
الايقان بقوله **زال معه الخ** اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين واختلافهم بالوقع عطف على
ما كانوا والجر على الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قالا انهم لا يبيتا لحون ولا ياكلون
ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان عبره لاهل البقا والبقا
وهي في غنية عنه فالحصر على ان المراد به ايقانا بخاص لا يوجد في سائر هم **قوله** وفي تقديم
الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض باهل
الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان
وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهي
الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان **قلت** هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون
بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم
ايقانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها
الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه هؤلاء ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه
قيل يوقنون بالاخرة لا بخلاف حقيقتها كاهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة
يوقنون وهو يفيد التخصيص دان الايقان بالاخرة مختص بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه
تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل محقق وتخيل فاسد وان الضمير المقدم او المزيل الثاني ياتي لافادة
الحصر وقد ياتي للتقوية ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد
كما قيل وتفصيله رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لا جرا هو كما قيل الان برادبيان
الواقع هنا فان البناء كما هو يكون مقابل الاعراب موضع الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه مبني
على الموضوع كما سيصرح به بتعبير المحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال بنا يوقنون دون تقديم
هم لان التقديم يكون عن تاخير واعتباره ليس بلازم هنا تعسف لا طائل تحته لانه لو لم يقيد ذلك لم يفد
الحصر المدعى **قوله** لمن عداهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود وعلى نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه
لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله والاصلا ناظر الى بنا يوقنون وجوز
بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين اتقان العلم الخ قيل عليه ان
المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم
الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق
الشك والشبهة ولذا لم يختبر صاحب الكشاف عبره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام

طيبي

شيخ زاده

سيوطي

الرازي والواحدي ويشعر به المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال ولا يوصف به الضروري ولا يصح اسناده تعالى وذهب الامام السبكي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان فيه طريقتان ومذهبان فكيف يتعرض على احد الطريقين بالاخرى وعدم اطلاقه على اسمه على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة ان يكون قابلا لذلك الخلاف من الاحوال ولا يلزم كون م ذلك بالفعل او دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ تذبذب عليها الشك نعني اليقين على ما قاله ستيقنا فستقطها موهما اعم من ان اليقين هو الاعتقاد الجازم الى ما يشمل الضروري كذلك المصنف رحمه الله عبر عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له محملا ويؤيد هذا انه صرح به في الاحاجية قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سوا حصل بنظر او حس او غريزة عقل او تواتره لوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة ولا ضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقها والصوفية وكثير من العلما وهو ما لا ينظر فيه الى التجوز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذه القوة قوة وضعفا ظاهر ومما يدل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فما قيل بنفسه ولعله يراد اما على القول الاخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيندفع ايضا فان الشي قد يكون يقينا ذا استوهد وصار ضروريا وربما انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شي واحد كاحوال معتقدة كاحوال الاخرة في الدنيا والاخرة فانه ان في قوله تعالى اعلى مراتب اليقين يشعر على انه يعني على من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقينين فالانتقال ذهن قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله** والاخرة تانيث الاخر اي الاخرة تانيث اخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل وسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخا اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها تعالى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبته على ما يقابل الاخرة فالان تجري العلمية تكون في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك اخرج عن الوصفية في الجملة كاسما المكان والزمان لان اصل الصفة ان توضع بمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسما كالاجرع ولا يطرد حذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يخيل انه الذات فصار من الاسما الجامدة ومنها ما اشتهرت غلبته حتى لحق بالاعلام وما لم يصير علما وقد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الاخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا للغير وقال الرضي

العلية

وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له ولا يتبع الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم او معه مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف وما مر منه يقتضي جوازه فيكون كلامه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر واما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وما نحن فيه مما زد والحق انه لا تعارض اساسا لان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمل من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بضرب من التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهوى والجو فقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها صفة للدار وليس بلازم فانه وصف بها النشأة ايضا كقوله تعالى ينشئ النشأة الاخرى وقد تضاف الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يقابل الاخرة بالاولى كقوله تعالى له الحمد في الاولى والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المعروفة وهو لغة لبعض العرب اختص بها ورش بشروطه كما في كتب القراءة ونقله الشاطبي هنا اهمل المصنف له عن نافع مع مخالفته الا ان يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال الواو وهنا همزة فللمجاورة للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل انه يوجد الجار بظلم الجار وعلى ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها قوله الشعر ان

لعمرك ما الوحيد ولا التقي لحد بحديد •

ومنها • نظرنا ربنا خيفة هل تراها • ابعد غال ضوء ام معمود •

ومنها • لحب المؤقدان الى موسى • وجعدة اذا اضاءهما الوقود •

ومنها • تعرضت الهموم لنا فقالت • جعادة اي مرتحل تريد •

• فقلت لها الخليفة غير شك • هو المهدي والحكم الرشيد •

• هشام الملك والحكم المصفى • يطيب اذا نزلت به الصعيد •

• يعم على المريد مثل عقلا • وتطرق من مخافتك الاسود •

• وان اهل الضلالة حاربوكم • اصابهم كما لقيت ثمود •

• واما من اطاعكم فيرضى • وذو الاضغان يخضع مستقيد •

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشأ من ان هذه القراءة منقولة وموسى وجعدة ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر والاضافة في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض اصله حبب زنة فادغم ويجوز نقل ضمة العين الى الفاء فيكون الحا مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وما افعل من المدح بمعنى ما احبه وهو جيد في حكم نعم ولذا لم يؤت بفعل بعد لام القسم والنار ما دام الموقد او السعد قبل والاولى اولى لانها التي يمدح بها وكني بايقاده الوقود عن الاستشهاد والموقد بضم الواو مصدر وما لفتح

ما يوقد ذكره وما هما وصفي وحميدة عطفا بيان او بدل من الموقد بن المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قاله
والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا اضما بدل من موسى وحميدة ايضا
كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا
خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز ان يكون اولئك
وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف بعده واولئك اسم اشارة بما يليه
د يتقدم ويؤذن في رسمه الواو للفرق بينه وبين اولئك الجار والمجرور وكلام المصنف
رحمه الله ظاهر في غنى عن الشروح ويؤذن بالفصل لانه على الوصل لعين مبتدا الظاهر وقوله خبر له جار
بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الى اخره الى قوله احد المو
الموصولين اشارة الى ما فيه من الاجمال وان اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر
فيما بعده لانه احضر واقيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه
كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان على ما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الاستئناف
واحد الموصلين وان شمل الاول بدون الثاني لكنه لما كان العمل الاول يستلزم فصله
الثاني بحسب الظاهر اذ لا ينقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية
دالة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل الاول بالذات انما يتعلق باحد الموصولين وفي الثاني
مفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف تامر **قوله** وكانه لما قيل عبر بكان اشارة
الى انه امر فرض غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما يدل عليه كلام
الامام الجارة نشا منه سؤال تلو ما بالهم فاجيب لقوله الذين الخ اي جي بما له استحقوا
ان ما طغت بهم وبقيتم اما لتكون العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم فالسبب
ملكة الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف حصلوا به لكنهم فالمراد به هداية اهل التقوى او به
او هدايته المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين والثاني فقط
لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاحمله لتستعمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف
في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشا السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا
يرد عليه ما توهم من ان مدعاه شامل للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط
مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من ان في جعل الذين الثاني مبتدا تكلفا لا يرتضيه المحقق
ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمصنف ادخله في صدر كلامه للايجاز
اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان كان
بالاول حينئذ بحسب الذات كما هو الظاهر جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعله
الاختصاص الحاصل من ترتب الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا بخبر فيما ذكره فقد قطع من
حقه وصفيته فايدة الاستئناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل بخبر عنه به كان فايدة مطلوبة
يتركه هنا خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما خبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان بين المتوليين
ذاتيهم بهذا الاعتبار من انفراد واحد منهما وهم كفار اهل الكتاب فتعرض بان طمعهم اعتم على الهدى
ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح خيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين
لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تنالتا
في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الطرف لستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف
الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيله

المعنى

المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب
وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما هو من اوصافه الفاضلة التي
سيقت لمحضها المحضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصوف
بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تنبيها للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى
بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا للظاهر لما
استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل في
الى التعريض ويتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحاذق في العطف كما سلف وحمل الواو اعتراضية
خلاف الظاهر وهذا ايده ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سيأتي بما ياباه ولانه
اذا عطف على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكمال المعطوف عليه في
صفة من امن به وبما فيه من خيارهم خير الدارين **قوله** هذا كتاب السلطان الذي يمتثله
في الخير والايمان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية واما حال
هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به واما
قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين
لم يؤمنوا بنبوته عليه افضل الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد
قيل انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا ما قيل انه يجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له
ان ليس هادما لهم حتى يلزم المناسبة لصفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا
الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف
القصة من غير ملاحظة خصوصية فاما ان لا اتسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في الاسرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف **قوله** ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب
والخاطر والشان والحال والمراد الاخير واما استعماله في حيز استفهام خبرا ومبتدا في ما لهم خبرا ومبتدا اي ما الحال
والشان الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة وعطف بيان او بدل من البال او حال وذكر الفاضل في سورة
آل عمران ان الضاحك لا غير واما لا يجوز اقتران الواو ولانه لا يسمع كما في قوله ما بال عينيك منها
الماء ينسكب واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير ما بال جهلك بعد الحلم
والدين وقد علاك مشيب حين لا حين وسيأتي تمام تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضت الحال وهو امنوا هي
للمجهول واصم قوله بذلك الخ امر وقال قدس سره اي ما بالهم مخصصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال
الجامع هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجب
ولذا ضم فيه الى الهدى سبحانه فقوله للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل بم يستحقون للاختصاص
والسبب فيه ملكة الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها
ولك ان تقول المقصود من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم لا انه بين
في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك او وصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى ما ذكره الجلة
وانما قيل المقصود به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك واما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال
في شرح المفتاح فان قلت اذا كان السؤال هكذا اما للمتقين اختصوا او ما بالهم
اختصوا كان معناه اي اسباب اقتضت في شانهم حتى استحقوا ملك الهداية واختصوا بها فكان
سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه
اجمالا باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس

مير باد شاه

فايدة غريبة

واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا
عن سبب الاستيناف وهنا جعلها سؤالا عن وجوه الاستيناف وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستيناف
مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي
من جملة المؤكدات عندهم **اقول** ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لا منطوق السؤال
الذي ذكره وصرح فيه بل لا يحتمل غيره لوجه من الوجوه وقد تقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي يتضمنها
كلامه واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر **قوله** فاجيب الخ اورد عليه انه
اذا فصل الموصول الثاني يكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسؤال ولا يجب الفصل ورد بانه لا يرد
عليه لان قوله اجيب الخ ينادي بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفعولية الموصول الاول
وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه لتوفيق من ربهم مميزين عما سواهم حقيقيهم
بهداية الكتاب على الوجه الاول قد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع
في نسخته كما حكاه وهو واجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط
بدون ذكر الغيب فلا ايراد ما فيحاله وان كانت الواو وتكون استينافا مضمرا دفعا للكلام المستانف
واذكره في المعنى ومثاله قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب
اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع
الزمخشري اذا ضعف هذا الوجه واخره المصنف رحمه الله لما خلطه ووقع فيما وقع فيه **قوله**
والا فاستيناف الخ اي ان لم يجعل احد الموصولين معمولا لا توضيحا لا تماما فلهما فالجملة حينئذ مستانفة
اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سؤال الا اصلا او بيانيا وفيه نظر لما كان ما قبله مستلزما له فهو مستغنا
عنه وفي ضمنه حتى كانه تحقيقه له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي فترك العطف والمراد بالاحكام ما
به الكتاب والصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصوفين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة من خفات
الفصل بل هي مقتضية للربط بالفاء وهذا اغفله عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها
اي الجملة **قوله** او جواب سؤال فالكلام معطوف على قوله نتيجة ما سبب اختصاص الموصوفين
بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فاجيب بانه تمام سوختهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه
توفيق واعانة بالامرية والظاهر ان مقاله في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب
انه تعالى قدر في الازل اسعادهم وهداهم ثم جعلهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن
امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب بقيد فع ما قيل عليه في شروح الكشاف
من ان هذا مجرد احتمال الظهور ان ليس هذا السؤال الا عن المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهداية
زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كبير فائدة وزيادة
بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت
عليهم مقتضية لذلك الاختصاص فتقتضيه ظاهر الكون السائل كانه غفل عن اقتضائها فسأله
لهذا احاب عنه للدعي بعينه تنبيها على ان التامل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه العبث
بين الهدى والمتقين وابن المفتوح بالنتيجة دفعا للشاعة التكرار ابدء ما قاله الفضلاء نتيجا
لمذ في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه **نعم** هو كتابه لاينافي مرجوحيته وسياتي بتلك
عن قريب ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك وتقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى
مشتمل على الجواب ومحل عن السؤال فتدبر **قوله** ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة
ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استوقف عنه

ميرباد شاه

ميرباد شاه

سعد

سعد

الحديث كثيرا كما احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن
وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع
المشتمل على اعادة ما صدر الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله
قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل
هذا النوع **قلت** الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى
نفس الذات فالاستيناف هاهنا سؤال وقع على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني
لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال اراد انه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه
فاذا قيل احسنت الى زيد احتمل ان يقال هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك ما يدل
على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفة افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم
مقام تاكيده والحسن باعتبار ذلك لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا
لمعلوم سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان
اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا الا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا
ويدفعه قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في الحواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم بالنسبة
لزيد في المثال المذكور هو احسانه المخاطب اليه وليس بعد رهنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف
وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية لحكم بتقدير ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف
ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان **اقول** هذا
بتحير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد واورد عليه بعينه لان ما ذكره في
تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضاعته اليه فيحتاج
الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيره ما صح ايضا فذكره فيما ذكره الفاضل وما لما
اذا احسن اليه على ان يكون احسن ما صنيا محمولا لا مضارعا معلوما وقد جرى هو فيه فادعاه انه غير
صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول لبعض الفضلاء انما يتكلف في دفع ما اورده الشريف وقيل يجوز ان يكون
السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسؤال حقيقية لا وجه له وما ادعاه انه تكلف فكانه
نشا من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وان يقال صديقه ونحوه وتوجيه
بان السؤال لعدم التصريح به لم ينظر اليه ولم يؤاخذه على وله وكذا ورد مثله لبعض المتاخرين على الالتفات
في سورة الفاتحة وهو ما فيه ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السؤال عن سبب
الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان
هذا السبب له سبب ولا ضير وفيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فائدة
الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه
ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او يقال ان هذا السؤال
يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجر تكلفات اخرى الا ترى ان ما في
هذه الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب
العالم بسرائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي عليه افضل الصلاة والسلام والمؤمنون
لعلمهم بانه لا يسال عما يفعل مع ظهور ذلك اعندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسال
عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد **قوله** فان اسم الاشارة هاهنا الخ في
اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يراد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل

لبيبي

رد على الشريف

كلامي السيد ابن كمال في شرح المفتاح

من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال لله معلوك مناه وسمه ثم عدد ارحصا لا فاصله ثم عقب تعديدها
بقوله فذلك ان قلك يحيى باوه وان عاش لم يتقيد صعيفا مدمما قال قدس سره يعني الشارح
المحقق قد توهم ان الايراد المذكور يختص بما اذا وقع الاستيناف على اولئك والصواب انه جار على
الاوجه الثلاثة وذلك لان اسم الاشارة حينئذ ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما ينزل منزلته في
تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اليهم من حيث انهم موصوفون بها كان قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات
فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات
ولا يلاحظ معه ملاحظة اوصافها فان قلت قد قدمنا منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك
التميز ما يدل على ان في الضمير ايضا ايماء الى الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا احمل
الناوين في ايما على التعظيم زالت المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطايف الداعية لان يورد
اسم الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج
الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطايف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطايف
الداعية اليه لان الايراد المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر
في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا ايراد
ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتحقيقه لو تمم
غير ظاهر لانه على وجه الابتداء بالموصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرح به لا وجه
حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فينبغي ان يكون
العناية به كما في المفتاح شاهد وهو تممها هو النظر السديد الثاني ان ما قاله قدس سره وجوابه ليس
بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي اولئك خطاب ايضا قال
الثالث ان ما اورد عليه مدفوع بما ذكر في خاتمة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره
طريق سواها اصلا او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على
ان ما ذكر ليس بوارد اسا فتدبر **قوله** كاعادة الموصوف لصفاته الجار والمجرور اعني قوله
لصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة المستانف عنه المذكور او لا بواسطة صفاته الدالة
عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث
او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر او لا حتى تعاد وان اعتذر له بان المراد به اعادة ذكر
من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر باسمه او بصفته اذ هو
مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال يعني ما ذكر سمي الاستيناف ومثل لما يجي باعادته بعينه
باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على المصنف
ان مثاله لا يناسب التمثيل له فالمناسب له ان يمثل بما ذكره **قوله** لما فيه اي لما في الاستيناف
باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
لترتيب الحكم عليه وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم
الاشارة احضر من تلك الصفات لو اعيدت وقوله الموجب اي المقتضي لاستحقاقه نفعنا الله
منه كما قال تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه ابتنا الكلام في الايجاب عليه
تعالى بمعنى لحوق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله** ومعنى الاستعلاء الى الاستعارة
في الحرف تبعية متعلقة وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فكما ان معنى الاستعلاء ومعنى

خسرو

على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لانزاع فيه
وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل يكون تمثيلا ام لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا
بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك
الشيخين الزمخشري والسكاكي والمراد بقوله المدقق في الكشف واول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد
وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت
الرسائل بما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في قوله على هدى
مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشي وركبه الخ
يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في
التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من
الاستعارة تصوير المشبه بالمشبه به وابراز الوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه
الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي
بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية وانما كونها تبعية لجريانها
في متعلق الحروف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور
فورد عليه ان انتزاع من كل طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين
ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون معناها بل في تشبيه مركب طرفاه
وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من
عدة امور فورد عليه ان انتزاع معنى الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها
به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركه بل يقتضي تعدد في ماخذه
ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد
منها وهو باطل لانه اذا اخذ كل واحد منها بعض منه فيكون صورة مركبا او لا يكون لا هذا
ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه
في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يستبين على ذي مسكة **واعلم** ان على
هدى يحتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة
من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية
تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة
في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر في نظم الكلام وبينهما فرق
فليس في على استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان يشبه الهدى
بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا ديدنه ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده واستقصى المعنه
سعد جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فلان الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى مطلق
كلمة على لكن خصوصيا تها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء
متلبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد
يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم بمعنى على هنا لزوم العام للخاص
ويجوز تفسيره به كما عرفنا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص
فان قيل انه معنى لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجا من الاستعارة
بواسطة كون المستعار معبرا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المعبر به من حيث هو

سعد

سعد

حفيد

هو مقيد فلا بد ان يستفاد منه ما يرد عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك
القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا بد له عليه بلفظ
مفرد وان كان معنى واحدا مفيدا ايضا بل غاية الامر ان يكون الموضوع بازايه لفظا مفردا والحاصل
ان معنى الحرف في ادايه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه
المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه
الحالة المنتزعة من امور متعددة تمثيليا ومعنى انتزاعهما حصولهما منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامهما بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شي بتمامه منتزعا من مجموع قايما به بدون التركيب
والتكرار ومثلا قيام الكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القايل بوجودهما وكذا جميع
الاعراض التي لا تسري في محالها كالخصوصية في الكلام فعلى هذا يجوز ان تسري الاستعارة التمثيلية
في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معنى على هاهنا تشبيه
بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قايمة بينهما منتزعة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور
المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه
مركب في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع
كيفية من امور متعددة تشبه بكيفية اخرى مثلها **نعم** لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى
المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة مثلا نعرف في الاجزاء في
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك مترددا في امر كما عرف وقد اعترف بذلك المحشي
والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه بمعنى
التشبيه في المتصل المركب فقد علم انه يتبين في ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى
المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا تقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى
بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا
التركيب بعد دخوله على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى وكذلك
من اجزاء المشبه **فان قلت** كيف قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة
بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منويا في الاستعارة منويا
في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي
ويقدر فيه تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا مجردا للارادة فكذا بالنسبة
الى المشبه به في الاستعارة **قلت** الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا
مكنيا كما في قوله ذات بقى الامام وانت منهم اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الافراد
عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الى اخره مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار
لفظ المشبه فيها يخل بنظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن
الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة مجازا اي كلمة على مستعملة
في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم يذكر الفاظه ولم يقدر يبعد اعتبار التجوز فيها هاهنا
اشكالا على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين
الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وجه امر من الحالة
حتى ينصرف عنها الى اخرى لعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما ينصرف
فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بالاثبات والنفي فظاهر انه لم ينصرف

ابن كمال

التشبيه

التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه وما اوردناه ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال
بعد طي سقط القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفضيلي
المعروف يسمى تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط
فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزايه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف
الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون فيما اقتصر عليه من الحروف وغيره
مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا
ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب الماخوذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل
عليه بالالتزام من طرفي التشبيه او ما بينهما متجوزا فيه والا لم يصح دخوله على الهدى كما بنى
عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد
استصعبه بعض المتاخرين فيه بعد ان اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب
موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي اذ باوضاع مفرداته على الخلاف
المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله تعالى **ثم** يرد
على ما مر ان الاستعمال الخاص للهيئة تمثيلا انه لو انتفى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزام
لهذا التركيب والمواد بالاستعلاء العلو لا طلبه ومنى قد اشتهرت معنى المعنى فكلمهم بمعنى ثباتهم
ودوامهم تعطف الاستقرار عليه للتفسير وتوضيحه **قوله** بحال من اعتلى الشي الخ فيه تسمح والاصل
تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ فثنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل
تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على
ما استعملناه ووجه الشبه ايضا له الى المقصد الاعظم في الدارين **قوله** وقد صرحوا به الخ
اي صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها احد منه وان كانت مبنية عليه او المراد
صرح فيه بالركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كما سياتي وقال قدس سره انه
لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب وقد يتبادر
الى الوهم استعارة فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا
به او جعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشاف وفيه اشارة الى ان التشبيه
هنالك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى **قوله**
امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض دنوي بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى
محرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان
كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والخنا وزمام واصله الشايع في كلام الفصحاء
قال الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وورد ايضا بمقابل العلم كما هو المتعارف
والمقصود مما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم حبل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب
اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على
طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب
وما في الاصل اقتعاده من القعود والقلوب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه
استغير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يجلوه راكب البعير من مطلق الظهر وما هو المراد
المناسب هنا كمن مسره بما قبله وقال انه فيه اشارة الى اشراف مركب الهوى على السقوط لم يصب
واما قولهم امتطى الجهل فان جعل له فذلك كركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل

في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مفهوم منه كما في قوله
ان الشباب مطية الجهل في روايته وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه
افضاءه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت
الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين **قوله** على هدى
في ان تشبيه الهدى والجهل ليس مفهوما فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى
ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليس كالحرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل
خطابين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كخارب الهوى فهو قد سلم فيه الاستعارة او اتخذه
مطية فيكون نظير قوله قبل البحر واحيي السماحا فانه لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه
اتى على من اتى وقد يورد هذا انه يعني امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون
التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله
تشبيها والمقترح بحسب الاصل لا يقتضي العقد بل يجوز الظهور دون استبعاد ولا شك
في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى بحيث لا يخفى على احد سهو الفتر
فيه الاستعارة او التشبيه بل تقوم امر الاشارة في **قوله** مصرح الخ لكن اشارة الى تشبيه
حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك اصطلاحي يحتاج الى النظر والتوضيح وقد بقيت ما يحتاج في
النفس حاجة لعل بفضل الله يوما اقضيها **قوله** وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن
والاستقرار المارا بي لا يحل الا بتحصيل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر
اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن
بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده بماء عذب ومحاسبة النفس بجعلها تاجرا وجعل اعمالها
بمنزلة اموال صدرها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدى الخ انما افاده
التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى
عظيم لحظته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المصنف بقوله ضرب وفي نسخة ضرب اي نوع
منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ نعته المجهول اي لا يدرك والكنه الحقيقة
والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل الى حقيقته او نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول
من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال وفتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس
قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة
الاخر في المقدار وقيل ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد لا الا مهدى لا ما انزل
اليك للسبعة ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله اي منحوه واوتوه من عنده المصنف لما فيه من
الركاكة بزيادة اي التفسيرية بين المبتدا والخبر او تقدير ما لم يدل عليه دليل والمعتمد انه من
ابتدائية من ربهم صفة وتفسيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب [illegible] خلق الاهتداء
وتقدم ما يغني عنه وسيأتي تتمته **قوله** ونظيره الخ وفي نسخة مثله قول الهذلي وفي
شواهد الايضاح انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها
وقد الحق فيها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الاصل في شرحه لعراقي المطير المرثية عنه

علي خالد لقد وقعت على لحم • فلا وابي لا ياكل الطير مثله •
عشية امس لا يبرح من المسلم • وانكم لو اضرت مصرع خالد •
يحب الساربين بين ابرق فالحزم • لا لقيت ان البكر غير رديه •

والاتياب لا ضمنت بدل على غنم **قوله** والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة • الهذلي رثى به خالد
ابن زهير الهذلي وقد قتل في دفعة مشهورة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان
العرب وفتاكها شاعرا مشهورا وكانوا تعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله
عنه من نهشة حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمراد بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء
الموحدة والقاطعي الملازم من ارب والب والالام اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان يقول ما افصح
من بيت اذا انشدته فانه استعظم لحمه ولم انكره والسبب استعظامه له استعظام الطير الواقعة
عليه حيث اقسم بابيها او فتحها ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والظاهر وروده مضافة
الاب اليه فان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاولى
للكناية والشتم للتعظيم ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له او زايده وجواب القسم لقد الخ وقوله
وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلقن
ايضا فلا التفات فيه والاقسام فيها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه
كما في قول الطائي وثناياك انها اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا
وقيل ابو الطير خالد المنشد لوقوعها عليه كما يقال ابو ايراب وابو الزند لصاحب المدام ولا
حاجة الى جعل الى جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل واشار المصنف له فلا وابي الطير
المربية بالفتح الخ تبع فيه الزمخشري وقال الاسعد هو في ديوان الهذليين هكذا العموات المطير المرثية
عدوه على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي
الشاطبي انه هو الصواب وهو مما قاله وانما استدل به لانه لو لم يفد التعظيم كان لغوا من القول
فتامل **قوله** واكد تعظيمه الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فايدة
قولهم من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمهم باسناده اليه تعالى كما يستفاد من بيت الله والتوفيق
هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى
من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من مقتضى العطف
فانه لم يفسر الهدى كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر **قوله** وادغمت الخ الغنة
صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال
القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل
كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن
كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري احمد وورود الغنة
وصحة من طرق كما بيناه عن اهل الحجاز والشام واطال في تقديره في النشر وقد اظهر النون والتنوين
عند الواو واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واو حبيب عن هم الادغام كما قاله الجعبري
فيهما عند اهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور
كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف او تنزيلها منزلة
المناسبة منزلة المثلين الثابت احدهما مناب الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء الصوت المدغم
كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله السجاوندي وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه
العربية واما بحسب الرواية عن القراء فلا لانه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وان اقتصوا اثره
فيه **قوله** وكرر فيه اسم الاشارة الخ هذا تبعيته ما في الكشاف من قوله تكرير اولئك
تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح والاثرة بفتح الهمزة وفتح

سيوطي

سعد

مير زاهد شاه

الثا المثلثة والميم المهملة وهالغة بمعنى الاستبداد والاستبداد وقيل بمعنى التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وضمها بمعنى بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال ايضا اشارة الى انه تعالى اكرم فيها ادم عليه السلام وخواص ذريته فكانما انتقلت لهم ارثا من غير تكلف والمراد بالاثر بتمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكليهما ولو لم يحمل اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالة على الصفات وانه في المشتق كما مر فيفيد العلية لانهم تمام لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص عما والتمييز وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن عقل من هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد تجويد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا وما يتخلف فيه فكلامه يتبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو بسيط الرزق وقد يحتمل او لتكون الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم وبجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من نعيم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفاء في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وان الحركالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله** وسط العاطف الخ هذا جواب سؤال مقدر يلوح ما قبله من التكرير في المبتدا وكتابة كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون تناسبا لما اختلفا مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح مع في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المستملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا اعطفت احدهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان اختلفوا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فان **قلت** ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم بجواز احاطة منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمفصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشا من قوله بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوقهم رعايتها وهذا انسب والظهور فيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفل وفي القاموس سجل به رمى به من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب وهو فصل الخ ضمير الفصل ويسمى عمادا لانه فوايد فصل الخبر وتمييزه عن الذوات فلذا سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويوكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه ثبات الحكم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه يوجز ان ابدا لهوا الظرف لما دل على انه من تتمة المحكوم به ويفيد

عصام

اختصاص

في الرعاية مبنا لطف

اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما هو الذي بعض شراح المفتاح وهذا انما اطلقوه وانكروه لقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت الفصل في مثل كان زيد هو افضل من عمرو وبما الحكم حينئذ يكون والا فقد يقرب الخبر بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى كان الكافر هو اسرار الى الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق لا رازق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه يحتمل لامرين يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والا يبقى ما في كلامه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدا خبره ضمنا للفصل بناء على ان ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة وحرف فلا يرد عليه ان فيه حمل الشيء شيئا لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء **قوله** والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا يكون الجملة من باب تقوى الحكم او من باب التخصيص نحو هو عارف **قلت** المراد الاخير لتطابق الوجود في افادة الحصر والاحاجة اذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشبعة وسيد بعينه عليه معنى الاستحقاق ويفيد الحصر **قوله** والمفلح بالحا والجيم الخ هذا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان التشارك في اكثر الحروف اشتقاق بدو وعليه معنى المادة متحد اصل معناها ويتغاير لبعض الوجوه كما تعرفه من طالع التهذيب والعين وغيرهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبر وافي الترتيب الاول وما بعده ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحا والجيم يتشابه اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالفاتحة لها المهملة لا غير ولم يقرا بالجيم في شيء من السبع والفلح بالحا بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والحساب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الذي بان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاستعماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكره لانه لو صرح به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع والطريق تقول وجوه الظرف كما في بعض النسخ انواعها او طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهم يضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال بالضم لطفه ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قاله لم يرد عدما التكريم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول والفلح بمعنى الظفر بغيته وبغيته واخرويته ومعنى سعادة الدارين وما قيل من ان قوله انشعب يدل على ان ما موضوع للفلاح وذلك فيه نظر **قوله** وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذا بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالياء من فليت الشعر اذا فتشته لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته بالسيف

اذا اصنونيته وفي المضروب معنى الشائق هنا ومن قولونه عن امه اذا قطمته **قوله** والتعريف المفلحين
الى هذا ارشده قوله في الكشاف معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين
بلغك انهم مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو
فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة
الى اعتبارا وقصد كما اذا قلت ــــ الزيد وان هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق
وذلك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افراد انتفاء الماضي بتوهم
من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف
رحمه الله اختصارا الا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التايب
زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير في من هو راجع الى التايب
اي من التايب فمن مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو فما
المطلوب بالسؤال ان يحكم بالتايب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب
ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر الجمهوري فان جعل
من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فيفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة
حتى زعم من لم يتعمق له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب
بفعلية ولم يدر ان السايل من قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق
سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا لفعلية لسبب ستراه بخلاف ما نحن فيه فان النقدير فيه يوجب
اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد
هذا ملخص ما افتضاه قدس سره في الفاضل للفاضل المحقق ويحتج به في غير موضع وسلمه له عامة
الفضلاء الا من رمى ابقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم
فانهم صرحوا من لطلب المقصور لا لطلب ــــ الحكم والمقصد توقيفا وبلد لا يجري في مقابلة
خرق اجماعهم ولهذا قيل ان من سأل قضاعين تخصيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من قام تعيين
الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب
ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكره بمجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله
تعالى انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد
ابهاما للتردد السايل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال المحقق اهل المعاني ان الهمزة يليها
المسؤول عنه دائما وغيرها مثلا اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا
كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد
انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى
ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته والنكتة
في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بجبارة المخاطبين اذ اعلم
لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فانه كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقيل
الضابط هنا ان الشيء اذا كان له صفتان تعرفاه وقد عرف السامع اتصافه باحدهما دون
الاخرى فاذا عرف اتصاف الذات به وهو طلب لان يحكم عليه بالاخر يجب تقديم الدال عليه
وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب
ان يعرفه ذلك قلت ــــ زيد اخوك واذا عرف اخا له بعينه بذاته قلت اخوه زيد ولا

يصح غيره

شيخ زاده

ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت
فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك
انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو واخبرك المنطلق زيد اي ما تراه من بعيد
هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم
المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنى
من هو ازيد هو او فراده بالذكر لما يقتضي لاهتمامه به ولما كان ظاهره ان معناه التايب ام عمرو والخ
ورد عليه الاعتراض بان المناسب التايب زيد لانك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه
بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التايب وقلت ــــ من هو كان معناه
ازيد التايب ام عمرو والخفا للتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التايب بواحد منها
كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التايب بل التايب زيد فظهر فساد الجواب
بان الضمير للتايب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل ولهذا
الظهور ما في كلام الشارحين من الاختلاف وتبين التوفيق بين كلامي الشيخ فان لكل مقام له مقال
اقول هذا جملة مما يعتمد ما وقع هنا من القيل والقال وها هنا ان ذلك جميع القايل مما لا حقيقة له
فاقول واجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها ان جعل مطلوب المخاطب محكوما به محط
الفايدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما هي اذا اعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما
يكون هو الخبر اذ هو من شأنه ان يكون غير معلوم فاذا اعرفا كان معلوما بطريق من طرق التحديد
ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو
عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما لجيبين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد
وانت تعلمهم بمشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما وبحمله من غير ذلك الوجه تعين في جواب
من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه
بذاته ومشخصاته وقلت ــــ من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك
ما تشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلايل فقوله في
الكشاف ان بلغك ان شخصا قد تاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه
لا من كل الوجوه حتى يتخيل انه مبتدا كما توهموه فانه قرينة بالامرية وبهذا انسا الاعتراض
وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدا وخبرا لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه
ما تشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدا او من خبره والما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقديم
والمسؤول عنه اسم ما لذكر وادعا التقديم عن تاخيره خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه
وجملة انشائية الاخبارية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف
مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو
الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في افعال التفضيل وكم في نحو كم مالك لانه في معنى
امائة ام الف ام اكثر فقال السعد هنا ان المناسب حينئذ التايب زيد الا من وادعا من
ان في ذلك بلغك الخ يصح لتعريف التايب وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت
بتوبته ولا يقتضي الا ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه كما ذكر ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم
الخ رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه فقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القا

ميربادشاه

ابن كمال

ميرجادشاه

في دلائل الاعجاز كلاما بعيدا او له كلام المصنف واحده كلام المعترض حيث قال عمرا منطلقا وما غفلة عما
حققوه وعبارة الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه تثبت
في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد
فاذا بلغك انه كان انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب
ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا متخصصا
وعلم ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم
يتعين كان مطلوبا للتردد فيه فتعين حمله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه على ان المتصور في
الابتة وهذا بعينه ما في الكشاف الا ان المعترض ومن تبعه اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال
الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم
ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هو الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتسبقه فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك
في وقت كذا فيكون الغرض اثبات ان ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده
يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تردد
فيه ولا تقليبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدأ وزيد خبرا بخلاف ما مر من
عكسه لان زيدا محسوس او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان ثمت تخصيصه منه انطلاقا

شريف

شاهده ولم يعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره غير مبنية وهو بعينه
ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بلا مرية فيه وتبين ان ما نقلناه الشريف المرتضى وادعى
انه لا يتولد فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني عين البيان الهادم لما اسسه من التبيان
لما عرفنا من ان المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت ———— حين جعل
المنطلق لخفي ان يقال الى المنطلق زيد سواء كان مبتدأ او خبرا فاما اذا لم تشاهده واخبرت
بان شخصا من قوم معلومين لك ما غاب عنهم انطلق فهذا من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين
في باب من الامعني الخلاف امر اخرجه مما توهمه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله
فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهو من الحور المقصورات في الخيام
التي من قبل الملك العلام **قوله** او الاشارة الى ما يعرفه كل احد في الكشاف او على الذين ان
حصلت صفة المتقين وتحققوا اما هم وتصوروا الصور على الحقيقة فهم هم لا يعدون تلك
الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى
وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت
لك وله مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل
الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب
انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على
معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا ان تقول ظاهرا انه جهد الصفة
كما كان في قوله والد العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال له ذلك فيما
له وفيه فان كنت قتلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد

هو هو

ميرباد شاه

هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه مقدمة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين
الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله قبره اطبق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك
تعريف الجنس والقصر الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر
نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما حقق ونظر الى مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم
من ذهب الى انه لقصر المسند اليه لقصر قلت ———— وعلى تقرير العهد تقصر افراده وينبغي ان
يعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره عليه في ادعاء ان مراد الشيخ معنى
غير تعريف الجنس اللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد
تقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء كزيد الامير او الحصر الا امارة عنده او كان
كاملا فيهما كانه قيل زيد كل الامور وقد يقصد به اخرى ان الجنس المبتدا هو عين ذلك الجنس
ومتحد به كانه تجسم منه الا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا تحمل به على احد الوجهين
فهذا معنى اخر للخبر المعروف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه
وكثر امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه
ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما يتاتى
اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فاما لو تركت على حالها لم يكن ادعاء
كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه
تصوير الحقيقة بصورة ومهية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال
كيف ———— لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الانطلاق بمضمون الخبر
ليس شيئا مهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه تعدما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى جمهور
الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف
رحمه الله في الملخص دعوى الاتحاد على قصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الى تاكيد للاتحاد
لا لبيان الحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي
يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفاضل في تفسير الله هو الدهر من ان الدهر هو
الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك
حصر اصلا فكيف ———— سيتحلل به الفصل فلما جرد حقيقة المفهوم الخبر عن الغير
وما كيد للحكم معا او لاحدهما ولذا الكلام هو المفهوم اي لا كرام الا المفهوم اقول هذا المقام
قد استصعب فيه ادمال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف
الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني المحصورة
في العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ
في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سر البيان الذي
تفتقر العبارة عن تاديته حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف يبادي عليه الطرق ادخل
السوق واشتري اللحم وهو اوله ما يشتري وايضا تمثيله هل عرفت الاسد حاله واسد
واشد وهو انما لم يظهر الى حالها او لم ينفع مع امعان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله
مرقده ذكر في بيانه ان الخبر المعروف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر
عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد
الا منه ولا يكون الا اذا ايد شيء بخصيصه وجعله في كل نوع بواسطه نحو هو الوفي حين لا تظن

لبني

عصام في حواشي المطول خطيب زاده

حين لانطق بشيء بشر حيوا الثالث ان لايقصد دماترة في جنسه لا على ما ذكر بل وجد احدها في ذلك الجنس
اذا وقع العقا على تخييل بان بكال الحسن الجميلا ارادة انه قد قرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر
الذي لاينكر ولايشك فيه مثاله ثم لما فصل هذه الاقسام قال للحصر للمعرف باللام معنى اخر غير
ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقدمر بعضه تو ضيحه بالحسن والدقة الرابعة وصرح بانه غير
الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها كعمل افادة النوع فلا يكون من تعريف الجنس ومو ما ذهب
اليه الفاضل التفتازاني ومو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان
الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا مغايرها بعدم افادته وهذا ما ادعاه الشريف
المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تؤيدان ينبغي ما يحتمي عليه وعموه مما يقطع لمن
احاط به خبرا وهذا معنى الخلاف فيه فاما تفتيشه من غش الخفا وكدر الشقاق فالحق ان قول
الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واحمل فردا من افرادها عينها كان ذلك ادعا به
ونقول انما كان هذا اظهر في زيد هو الاسد الذي به تؤثر له لان اتحاد المباين اذا صح وافاد للمبالغة
فهذا اظهر وحمل المعهود عين ماهيته وصفه ينبغي تحقق ادعا انه مع وانه حد بوله ومستحق
له ووجود الذات الحمالة الى ما هو النا ملات اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية
في ضمن افرادها الا ان حملها حتى تزدين من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا
مثاد صاحيا من البحر ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لا خصا ره عند الجمهور في العهد والجنس
كما اشار اليه قدس سره الا انه تجي هنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه ما بقا
على هذا البيت من الجنس واشاعند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للحصر عنده فلك ان تقول مراده
بقوله اخرانه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه ومو الاقسام الثلاثة التي قررها
ثمانه الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه في المقالة ● ولم نرك قلة الانصاف قاطعة
بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول ينبغي
الماهي فيه لعريف عهدي وقد اشار في حواشي المطول اليه دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه
من قوله لاحقيقة لهم وراد لك وقوله لا تعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف
في حواشي المطول بانه موصم له لذلك وعبارة الدلايل لما فيهما من التصريح لعدم القصر فيه تدفع
ما ذكروا اما كلام الكشاف فليس فيهما ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطية من ذهب اليه من شراح
الكشاف وقد قيل انه لما سيه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد
هو هو بعينه وهذا لا يقصد فيه الحصر اصلا لا على ان ما يوهمه عبارته ليس مراد ايضا ومما قررناه
لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة
معه بخلاف قول الزمخشري لا تعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متخطين لها ومو محض القصر
وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من اراد ها فليراجع اليها **قوله** من حقيقة
الملخص اشارة الى اسما على هذا الام الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله خصوصيا تخفه
عطف على حقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المعلوم المخصوص لا ما عليه
اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال
الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها
طريقان احدهما انها مصادر وضع هكذا كالطفولية والرجولية ومو كثير في المصادر الماخوذة
من اسما الاجناس ذيا ده كما يأتي في الثاني بل والارتفاق الثانية ان المفعولة بالضم كثيرا في

المصادر

حسن چلبي في حواشي المطول

في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والمفعولة بالفتح نادرة فيها فلما صحت
في باب المصدرية الحق بها ياء المصدرية تاكيدا وابرازا بلفاحا يه بحوية اسما الاجناس في قلة تقررها
وبنا الافعال منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتا للتانيث اللفظي كما بوه ولا
بد منها على الطريقة الثانية لانها تلزم المصدر الذي بواسطة الياء الالية لاعالمي كما نص
عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح او سيها النقل الى المصدرية
فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لسموعه في نحو رجولية وطفولية
وعبودية ونحوها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا اكثر
وحكي الفتح في الخصوصية والخصوصية والحرورية معنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه
الاحرف الثلاثة ولا يمنع ان يكون الا فصح اقل استعمالا لان المستفصح انتهى لقد علمت ان فتح
خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعهم
لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه مخالفة وانه اشارة الى انها لتعريف
الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة
وقيل انه اراد بها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها على ختل
انما هنا الس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع
ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم يكن للعهد اما اذا كانت له كما في
قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا اخلاف فيه كما في اكثر الشيخ الرضي
ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الثبات على الكلام فهو حينئذ مما
غلب عليه الاسمية اوالحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازني لعيد وما ذكر صرح به المبرد
في الكامل كما بيناه في نكت المغني **قوله** تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر سمي به من نومه
اذا ايقظه ومو في اصطلاح المصنفين جعل كالمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما يذكر
مادفي اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه ومو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه او ساكن
موقوف غير معرب كالاسما المعدة ودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت
الشي اذا تدبرته ومو عام ومنه النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف بنية كيف في الاصل
للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد اي على اي حال وقال الاستاذ ابي كمال قد تكون كيف اسما للحال
من غير معنى السؤال فتجرد لمجرد معناها ومو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر كيف
تصنعون بالله وقد يقال ان المراد هنا اي ما احسن ما بنيه فتكون معمولة لبنيه مقدمة عليه بانية
على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله جر وجده عن الصدارة فهو حينئذ معمول تامل ولذا قيل
معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فسلخ فيها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول
به كما وقعت معنا في البيان في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف
قال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام ولذا
التامل هنا انه معلق هنا كالتعليق الحكم الا انه شهر في العبارة وقوله متعلق ببنيه متعلق باختصام
ومن وجوه متعلق ببنيه وشي بمعنى متفرق فهو معنى وجمع نسبت والوجوه الربعة الاول منها متعلق
بالحلبتي والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل انها كلها متعلقة بالجملة ويصح في قوله بنا الجر و
النصب والرفع وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبنا الجر على
الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بد لا انتها على ما فصل قبلها وبعيدا بضا الاختصاص

وقوله تكرير معطوف على نبا ويجوز في هذا ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين
ايضا كما يكون للثاني والاول وتوسيط بعضه وتطويل الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعلهما
على الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر او التاكيد **قوله** لا انها ذلك دم بتخليل
للتعريف والتوسيط وقرء بسكون الدال وهو الاكثر وتتبع وهو الموازن لا ترسم الواقع في اكثر
النسخ وفي بعضها اثار رسم ما يجمع والمراد بالقدر شرف وقدر واصله مقدار الشيء وسطها قال في المصباح
قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال ما له
عندي قدر والاقتدار اي حرمة ووقار انتهى والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله لا انتقام متعلق
بالترغيب او بقوله لا بنه ما قيل وهذا بالنسبة اليهم الفهم وهو بالنسبة الى غيرهم
وبقي هنا امور اخر تحتمل حماسرها للتمكن واضافة التشويق والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى
والظفر **قوله** وقد تشبث به الوعيدية الذي تمسكوا او استندوا لوابها في هذه الاية
كما سيأتي الا انه تمسك ضعيف جدا والراغب بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة
والموحدة والثا المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف وكذا قيل للعنكبوت متابت والتا
المثلثة وحقيقة التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث وهو استعارة يشير الى انه
اوهن من بيت العنكبوت وضميره لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل له
للاختصاص وقيل للاحتباس ويتيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر
ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية
الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول فقد قصر
وتقريره كما في التفسير ان الكبير المفلح من اتصف بهذه الصفات لكونه ليس بمفلح فيخلد في النار
او بحرم الوعيد ترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته للحكم لكنه لا فلاح الا بالايمان
و[illegible] الصلاة والزكاة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي
عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا اطلق يراد به الكعبة قوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين
وهو المراد **قوله** ورد بان المراد الخ والمراد في تفسيره بعني ان المراد بالمفلحين هنا
الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عدا هم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من الحالية علة للحال
لا لاصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قبله
من ان الاحسن في الجواب ان المراد المتقين المتجنبين للشرك لم يدخل العاصي فيهم قال قلت
كيف جاز ان يسمي العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا الى الاية فلا يخفى ما فيه كانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف
وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لا تستند لا للمعتزلة
فيه على خلود الفساق كما عرض به المصنف لان الفلاح عدم الدخول اولا لا انتفاء كمال الفلاح
لا ينتفي انتفاؤه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى **قوله** لا عدم الفلاح له راسا اي اصلا
لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
لا عدمه براسه اي بجملته **قوله** خاصة عباده وخالصة اوليائه الخاصة خلاف
العامة والتا للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد الكملة
عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان

فيه

فيه
والصافي يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو واهبة ورواية انتهى والتا
فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من استخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفي نسخة خلاصة
وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله اولئك وقوله اي
جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى
لا تتم السعادة في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ **قوله** عقبهم باضدادهم
الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع
ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت
جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد احد المتقابلين المختلفين
اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة
اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتناقضان كالضعف والضعف والوجود والعدم
كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كل ذلك من المتضادة
الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد
وقد فسره بالعاتي والظاهر ان التفسير بما هو سبب العتو حتى يكون من التوقي وقوله الذين
لا ينفعهم الايات ولا تغني النذر لما به الانتفاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالايات وهو لا يخلو اما الحال واحال
الحال وهو لا توطيد لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جا على عقبه من غير فاصل
فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والمذ يتقين جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصتهم
الخ في الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى
فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف
وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا اذا كان مبتدا فالاستئناف مبني على
تقدير سؤال فتلك كاخوات في حكم المتقين وجملة بيانية في المعنى وان كان مبتدا في
اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع
وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين
كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث
عن الكفار وتصميمهم في الكفر وهو والفصل لازم للانقطاع كالعطف في مثله يرد في معرض
التوجيه للجمع بين المثبت والمنفي وقال قدس سره نيابتهما في الغرض لان المقصود من الجملة
الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقديرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه
وتحقيقا لكماله وتخصيص المهتدي بما عداه من الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على
الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق
الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حد فيه لفظا بحمل المتقين فيما له وفي الثانية ان يحكم
على الكفار مقصودا مع ذكرهم باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا بان المؤكدة بالانقطاع والتزوج
في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس
هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود
الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا
ايضا لم يحسن العطف لان الانقطاع بصفة كماله لو يدما سبق من تفخيم شانه واقلامكانه

بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار
به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال نشأ على من نشأ
منه فهو من تتمته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لانه لعطف عليه ان الذين كفروا
لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك
على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان تعطف عليها جملة وصف
الكفار في الايات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما
يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها ليأس
وصف الكتاب بالكمال ولا يجاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة الذين كفروا لا مدخل
لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذي يؤمنون بالغيب
الى استيناف جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجواب فلذا امتنع العطف
وورد بانه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون
الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون
لا يختصون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم
بالنفي عن غيرهم وكونهم جماعة ان ترك العطف في الاية لانه استيناف احرى كانه قيل ثانيا
ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع
فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي
المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ويحتمل احسن ان تركه لغاية الانفصال والاتحاد وما هو
فاسد جدا لان شرح ثمرة الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشروح
وكتب المعاني اقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح
العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيما خرجه من حالة الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد
التعريض كما هو وكفى به ما نحن فيه فالمراد لانه به على ضعفه صحيح لم يرضه المصنف على انه لو لم يقصد
التعريض لم يصلح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه
وهذه الجملة اما معطوفة عليها او متعلقة حال منها فكيف تعطف عليها ما يباينها تمام ما بينه
وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان لحال
الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه
قيل هو هدى للمتقين وليس هدى للذين هودفا الثانية في حكم صفة الكتاب وقيل ان الواو
للحال وليس بظاهر واذا احطت بهذه الجملة من الوجه الذي ما في الوجهين السابقين لا يقاله
اذا كان لتحريضنا الكفار اهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسب لاما يقوله المقصود
حينئذ التعريض بانهم لم يؤمنوا بما انزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده
واما قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
فقال افتى اخر وهو تصريح لا تعريض فحصل من ثم انه بقي هاهنا امر لا بد من التعرض وهو ان
المباينة في الاسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقرره حمله الزمخشري مقتضيا
لترك العطف ولم يذكره احد منهم وجعل قوله ان الذين كفروا الخ يقتضي عدم انتفاع
هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا والهدى هذا الكتاب
وهذه جملة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا وابو الكتاب

سمعته

وان الكفار

وان الكفار ما هو الا مما نفذ الخطاب الا انهم يلتفت لهذا لو انما فضله ان ينبغي حالهم ويشنع عليهم
لئلا يقذره المنزل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة
الاسلوب كما به من عدم الالتفات لهذه الجملة الجامعة والتنبيه السكاكي بقوله وان كان بينهما
جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما اعجب امره واحسن مختاره فمباينة الاسلوب
مقتضية للمباينة والعرض ولذا ادرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان احسن فان قيل من انه لم يذكر
التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب
من توابعه ولوازمه فما لا يخفى على المتأمل ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب
معا على ما توجيه التباين في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرض له احد مع انه ليس مما يخفى على الغليل
وانما اسلكته من اسلوبه لتخايل لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى ان العمدة في وصل
الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي يعتد
به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغاير اسلوب
المعطوف عن اسلوب المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير منافي
العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا غفلة مما حققنا
فاستمر بذلك عليه ولا تسطر لما بين يديه قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
سيأتي في تفسيرها واتحاد الاسلوب فيه ظاهرا واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان
ثواب الابرار والثانية لجزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل فتضاد كل من طرفي الجملتين
وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين
فيجمعه في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال قوله
دال ان الحروف التي تنصب اشباهها لحقت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لسببها له مادة وهيئة
ومدخولا ومعنى عمله وهو الرفع والنصب الا انه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة واخر المنصوب
لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وخطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة
وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح اخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثل كالتاكيد والا
والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمعدى بالنصب معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل
المتعدي بما ذكر وما قبله من مشابهة الفعل مطلقا والابدان والاعلام وضمير معناه راجع الى
الحروف المعلوم مما قبله وقيل فيه اي ليس باصيل في العمل لانه عمل لمشابهته الفعل يقال هو
دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون حرف لانه المشهور في جمع
حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القرآن على سبعة
احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي سنة الا انه لعدم دخول الالف واللام بطلت جمعيته لجواز
استعماله في القليل والكثير قوله كان مرفوعا بالخبر الذي فيه لان العامل فيه عند
الكوفيين الابتداء او الابتداء والمبتدا للسببية واعتمد على شهرته فظهور المراد منه فاندفع ما قيل
عليه من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ
كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدأ وبنا
الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو لان محلا ابتداء على انه لا يشترط فيه بقاء المجرد قال ابن
يعيش في شرح المفصل وذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل
في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد لان الابتداء قد زال

وبه دبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل
فيه مبتدا عمل في خبره نحو كان واخواتها فظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه
تسوية بين الاصل والفرع لانه لو حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى **قوله**
وبقي اي الخبرية باقية على حالها فلما اهمل ما كان عاملا فيهما استصحابا له اي ابقاله مصاحبا لما
كان لان اصل ما ثبت حتى ان يبقى صفته ويحمل يخففها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من
جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنعه الحنفية وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية
حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا نعم بر له نيل الكوفيين وقوله
تقيه بالنصب معمول له علي انه مصدر يقتضي بمعني حكم اي حكما لاستصحابه لام التقوية
فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعني الازالة
او لا يرفع الخبر فالرفع بمعني المصطلح وقوله بان اقتضا الخبرية الجوابه عما استدل به الكوفيون من
ان ليس شي العاملة بما مو وفي قوله الخبرية ما مر من التسامح وتخلفه في خبر كان للصنيعه فلو
كان رفع الخبر لاشرطيتي ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من العوامل
اللفظية وقوله وخاتمه فقد الحال لم نقل معناها لانه ليس لغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها
ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد بقوية التي فلذا عطف عليه **فقوله**
وتخففه عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر احققه اذا اثبته او حققته قاميا لازما في اللغة
بني تميم احققه بالالف وتحقيقه بالتشديد بمعنا لغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس
بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة لنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيها واستدل
عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى
واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة
او مخففة ولا يستغني عنهما دون استطالة الا نادرا وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شي لانه
لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والا
جمع جواب ومو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول
في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وكذا قال سيبويه الجواب
لا يجمع فلا تقل جوابات واجوبة كما في هو لدا انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله
ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل **قوله** ومثله في معرض الشك اي تذكر ان التاكيد ما فيه
شك للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية وهو كالمظنة
والمعنية وضبط شراح الفقه بكسر الميم وفتح الراء كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع
فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريد وفي المصباح
يقال عرضته في معرض كذا مع قال بعض العلماء هو استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجوارى
وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع
السب والشتم بالفتح الشيء الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه
فالوجه انه مقصور من معارض واحد المعارض وهو التورية واصله الستر انتهى وما ذكره اه
وصحته شاملة لمن له معرفة باللغة ولم يذكروا الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني
عن ذكره وسياتي المصرح به في كلام العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر ان المعاني اخر كما في شرح المفتاح
وقولوه وسيلوك الامثلة للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لو صلوحه **قوله**

وتعريف الموصول المذكور في الكشاف وفي الحواشي الشريفية لتعريف الذي ونظائره من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه
شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان ما هو الا اعلام الكفر المشهورون بم فيهم لذلك
كانما صنوان في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي ونظائره دون من وما تمام ليس فيه انه
لا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف مخصوص بتعريف الذي ولذا اعرض عنه المصنف الى قوله
تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لاقتضاء المقام وهذا مما ينبغي التنبيه
عليه ومم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه اداة لا يلتفت
اليه سواء قلنا انه موضوع للمعهودات بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه
عن قريب وقدم التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان المانور ما رواه
ابن جرير بسنده متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا احبار اليهود خاصة وما وظاهر
لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود الكفر ورد مثله في سورة يس في كفار
قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال الورد لا يكل اليهود انها في كفار قريش ورواه عن ابن
عباس رضي الله عنهما ايضا فان الروايتان تؤيد ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف نو وجه الجمع
ان المراد بالموصول هنا من ساهم بالانذار في عدم وهو صمم على الكفر وهذا اوجه مما مر
قوله او للجنس متناولا لمن صمم على الكفر وغيرهم هذا ابنا على ما بينه شراح المفتاح من ان
تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض
النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة
وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر والسعي
اذا ابتغى الحمد صالحي والعس الذي يبني لمن شانه الحمد وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته
كقوله فان استطع اغلب وان يغلب الهوى فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه انتهى وهذا يخالف
لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع عام بمعنى يتحقق معنى نسبة
جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون النسبة معهودا بين المخاطب والمتكلم فان اريد به معنى على ما هو
ما هو لتنزيله منزلته فهو في اسم الاشارة وعلى هذا الجنس معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني
وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز
فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد
بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف
ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا مشهور منشؤ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما قاله المنذي لولا ان هذا انما
انه ذاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقل السمين تحقيق حقيقة صمم بمعنى في السير
فتجوز به عما ذكر للدوام له وليس من التصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله**
محض منهم غير المصرين بما اسند اليهم الاصم حض بمعنى اخرج وتجوز به عنه والا لقال حض المصرون
والاول اولى للتعدية بالباء في قوله بما اسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده
لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار اللفظ او هو عايد الى الموصول وفي **قوله**
حض بعض مع انه عام مخصوص لا مطلق فيه او هو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره
حيث قال وان يكون للجنس متناولا لكل من صمم على كفره تعرضا لا يرعوي بعده وغيرهم

ورد على تناوله للمعاصرين الحديث عنهم بانتفوا الانداد وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا حمل على
الجنس عم الحكم الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد منهم المصرون فقط فيكون
اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل فيجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب احد الى ان
الجمع المحلى باللام للجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في
النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قايم في كلهن وفي بعضهن
فجاز ان يراد بالنساء هذا او ذاك فاذا قيل لعدهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن
من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في
تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاز ان يراد ما يصلح له بعض في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا
هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظاهره يمنع منه كما ذهب اليه اصحاب الاصول واختاره هنا
ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل
للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق
فنفي ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما
تفسيره للمجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها لمعونة المقام هاهنا
فالصحيح انه اراد ان الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالح بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه
لكن الخبر دل على تقييده كقوله متناولا لا الحكم فرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا
الى اللفظ وحده واما القيد فبقرينة العربية دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط انتهى
اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم
والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير
المقصود على الاصح وعند الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق وعرفه بما ينتظم لجمع المسميات
والمطلق ما دل على فرد شايع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو
خطأ او تساهل للاعتماد على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما يصدق عليه والتقييد
يعرف منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلي بالالف
واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي
العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده والامام الحرمين وافادة العموم كما ذكر المصنف
في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا او جمعا من الفاظ
العموم حتى قال العراقي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلي باللام فان لامه من بعض
حروف الكلمة والتعريف ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقس ما هنا على ما ذكره في صريح الجموع في غير
هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام وما وليه من المنقول
المعقلا وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان
عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو
نص فيه فحمل عليه حصر وهو طائل واي طائل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا
اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص لغير المستقل في الاستثناء والصفة
والغاية والبدل والشرط وكذا اوردوا عليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من ان
المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذ الحكم عليه لبيان الحال واثبات مفهوم
الخبر له متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه

علي الخبر

عصام

ابن نجيم

على الخبر لزم الدور وحقق قيل من انه اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل
واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه والمخصص
عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان الاصوليين قالوا اعود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه
فان الاصوليين قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة قيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل
بالتوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن
احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فان ضمير قوله تعالى لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تاتي في البائن وما قيل من ان
المصنف احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم الى اخره منه للاستغراق
الذي اضطر الى توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين
كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ
المطلق المتناول للكل بعضه على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد
وهو اظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر
النعمة الى اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال
كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري للعالمي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم يتنبه عليه في
القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم
فياض نعم ويقال الليل كافر لستره طلامه لوجه الارض وقد تطلق الكافر لابسه حيث قال
بليل ظلم ولا تطلع على الخالق صاحبي فيكه اخر بحاملا اذ صح ان الليل كافر والكام جمع كم بالكسر
وهو غطاء النور والتمر والكافور ايضا اسم لطيب معروف الان ما ذكره المصنف هو المعروف
في اللغة الفصيحة العربية ولذا اقتصر المصنف وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر
فقد وهم قوله وفي الشرع انكار ما علم الى هذا مذهب الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر
حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس بكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من
جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة
وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس
مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف
انتهى وقال ابن قاسم الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك
الامر الذي تعلق به الاكفار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا
لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الى واورد على ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب
فامر والشاك وكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدق في ذلك فقد كذبه وورد بطهوره
معه وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عما من شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق لعدم
وجوبه عليه وقيل الانكار هاهنا الجهل من قولهم النكرة التي اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا
بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر الذي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمصدق
ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يابى ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح
في الانكار هاهنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه
وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد ولا يرد على

خسرو

شيخ زاده

الامكان ما قاله الدنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده **قوله** واما شد لبس الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها الف واخره راء مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار والمراد بالغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونها ويكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار كخيط غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب من اهل الذمة ومن قال الحنا والقلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعائر الكفرة لم يرد حقيقته وفي تخيلاته ما للبس والشد ما يشير الى تحاريمها والزنار كان حراما مخصوصا بالنصارى والمجوس لا نها تدل على التكذيب الى اى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان بعض الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكار امور علمها ظاهر او جاحد بها فليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين ودفعا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس لبعض المعنيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده لخروج الكفر من السوق حتى يحتاج الى ان يقال يجوز ان يجعل الشارع لبعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم على عدمها ما ضاده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة افضل الصلاة والسلام وكتبه والاعتناء والتعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية لهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم منه تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** واحتجت المعتزلة الى اتفق اهل الملة على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا في الكلام فقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف من حروف مرتبة متعاقبة فكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلام الله حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت طائفة منهم مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لو تمسهم لقدم الورق والجلد الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين الجهلاء فقيل مرادهم التأدب للاحتراز عن سريانه للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم لغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام ومنعوا الصغرى فانه اسنادا والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وهذا فيه لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى

غزالي

ابن نجيد

حقيقة وعدم كون المقرو والمحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك توجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قديما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالة وتلفظه ووقوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دون جمعا بين الادلة وقال الدواني مجدوا الكلام النفسي فيما سبقه تتمكن لها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقرو ومنه صفقه سد الحرس سد والكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل هو كلام ربه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو صفته وللنفس ونائبه وصفته قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما له الا ما او جده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما لا ممحة ورحمة ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف اما هو معنى الماضي اما ان يحدث لحد معنيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار لا عما لم يقع بانه ماضي وهو محال لكونه حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يعبر عنها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بالماضي ونحوه بالنسبة ان يقضى التعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا انه الاعداد بنا لك ان من اصروا على الكفر كذا والمعنى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قوله لا مهولين المعنى ونحوه بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المصنف من نظر لبعض الاوهام فما قيل حسروا من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب الغزالي هكذا عن هذه الشبهة بان يجوز ان ارسلنا نوحا قديم بذاته ومعناه قبل ارسالنا انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحتاج غير هذا مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس هذا اول ماضي وقع في التنزيل وتذبيل التحقيق وزوره قلنا ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانه ماض بالنسبة للمدارية وكذا زوقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ارباب ولا ارباب الحواشي هنا كلمات رايناها المضرب هنا صفحا القلم من ذكرها **قوله** خبران الكلام هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ او خبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على جريه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لما لاحظه له بخلاف زيد يقوم وقام فان الجملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاسم الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرب بالمصدر كما هنا او في غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر وهو المراد منه ما دل على معناه ولم يجر على وقوع بنية المصادر كالكلام وللكوفيين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في كثير الله كنعت الثوب والفرس ولا يقال لخوه الله بخلاف الوصف والصفة ومما يكونان بمعنى التابع المعروف وبمعنى اثبات صفة الشيء مطلقا سواء كان تابعا اولا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك

خسرو

ميرباد شاه

فلان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سوا الا انه تحت نحوه وبحمل حكم غيره بالقياس عليه
تكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما يبعث بالمصادر الى افادته المبالغة ولا بناء على
تفسيره بمستو لانه بيان بحصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستوا وصف به كما
يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك يجري سوا على
ما يتصف بالاستوا اي يجعل وصفا له معنويا اما لفظا نحو ما في كلمة سوا واما غيره كما في
هذه الاية فان سوا هنا في موقع سواه اما خبرا عما قبله وسد المبالغة كما سنه(?)
للفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون تركه بنيته الجملة
المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سوا عليهم واختار البعض
الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر
والمبالغة في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا اول
باسم الفاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار
وتقريره ليس بشي لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل
على القول الاصح وكان هذا القائل توهم ان المعنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد
علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ لا وجه ايضا لكن كما ستسمعه من ابن
الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله والذي هو توجيهه فلا حاجة اليه وما قيل من انه اذا اسند
الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب
اللفظ وبحسب المعنى وما يفيد الاولى كحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال الحق للمعقل
تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه خبر لزوم فيه التقديم لانه لم يسمع
خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستوا حتى جعلوا اماذكرناه من التعبير
فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقولنا في على سوا عليهم الاستغفار وعدمه وما انه
كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج
الى رابط لان الجملة عين المبتدا فقيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب
العربية وليس كذلك فانهم صرحوا السماعه(?) في غيره كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه
النهار وسياتي في كلامه في سورة يس ان شا الله تعالى **قوله** دفع بانه جاز ان الخ
هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يوذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان
بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه
عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني
سوا اشارة الى ان حقه في الاول الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها
تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغنا بتثنية سيان
عنه الا شذوذا وفي قول المصنف سيان ايما اليه وهمزة سوا مبدلة من يا واصله سوي
قوله والفعل انما يمتنع الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكره وهو امور الاول ان الفعل
لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعان
لاحد الامرين وسوا وكلما يدل على الاستوا لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال لا استوى
وجوده وعدمه ولا يصح التقابل وعدمه ولذا اختار الرضي وجماعة النحاة قال الذي يظهر
لي ان سوا في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سوا ثم بين الامرين بقوله

سيوطي

أمثـ

سيوطي

أأنذرتهم ام لم تنذرهم كما في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي الامران سوا عليكم وسوا لا يثنى ولا يجمع
وكان في الاصل مصدرا انتهى **قوله** والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال
يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد عليه ما قيل ايضا لكنه حمله لان الكلام فيه وكون الفاعل
مثله يعلم بالمقايسة ايضا والمبتدا في قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة
لا الفعل وحده واعتذر له بان يحمل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمحا ولا حاجة اليه
لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل هو قيد المسند اليه لا جزء منه فان قلت
على تقدير كون سوا خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه
بالخبر الفعلي كزيد قام دون الفعل فاذا لم يمتنع في صريح الفعل فعدم امتناعه هنا اولى
على ما لا فيه سياتي في محله **وقوله** على تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذوات
الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى
استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير
المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس
مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما ان يراد
جزؤه وهو مدلوله تضمنا او معنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سوا اجرد
عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب او لا كما في قولوا امنا فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ
لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر الفا
والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد به
التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل
في الاضافة بمعنى المصدر مما صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول
القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسما الزمان بالاضا
الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت اضافة الزمان له كاضافته
الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جني في قوله طرفة بن سعيد(?) يوم هاج الصبا برة(?) قوله
عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام
المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع
المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل النهي وما في الكشاف
هو المطابق للمنقول والحق الحقيقي بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه استعمل
فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد
لفظه نحو ضرب ماض مفتوح البا وهو مما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا امنا منه يقتضي ان
كل ما يقول للقول مما قصد به مجرد لفظه السامع وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له مع
لفظه اعتمادا على ارادته القول لا نفسه كما في المثال السابق الاتي قوله تعالى وقالوا نشهد
انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري
لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فان ما هي المبنية على
التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند المصنف اذ لا يصح ولا يخفى من
جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في **قوله** يوم ينفع الصادقين صدقهم

شيخ زاده

جرد للحدث استئنافا فان انتفع اريد به ينتفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان
وادعاء مثله مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله ويكون الجبال كالعهن المنفوش
كانها ما لطعته بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لا انه عض به
ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو المناسب للمعنى في كلام المصنف
خلل ظاهره بعيد في قولهم كم نزال الاول الاخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب
وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار
عنه لكن مجموعها هنا منتف في لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه
والواجب لا تاكل السمك الحمل على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب المنصوب على الفعل بل الفعل
على حمله لا صح لتصحيح ما هو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل
السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن
لا من حيث انه جعل في ماويل مصدر على حدة اذ لا تميم الى فان الفرق بين قول فيل هذه الوله
بمعنى مع اذ المعنى على الجمع فلو جعل مما بعدها معطوفا على ما قبلها صح ... واما الاستغنى عن
التاويل فلنا لا يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبته معمول الا الاكل بل المصاحبة معمول
فعل ما يليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر في الاية وفي لما
تاكل الى وان كان بينهما بون ... تحتى فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة
باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصلي نظرا الى العطف الا الى بينهما كما في الكشف
وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق وما
يخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قاله ... في المصباح لما قصده وامنحى الجمعية
فيما بعد الواو والفاء بعد هو المضارع بعدهما لا يكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم
مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما والحال واكثر دخولها على الاسمية
فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصد
فقصد واها هنا مصاحبة الفعل للفعل فقلبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر
على مصدر منصيد من الفعل قبله كما قال النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو
العطف للجمعية كليا الجوكل رجل وضيعته دالا الى في قصد النصوصية في شيء على معنى ان
يحتمل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى والنقلة ... تاملين تاتي
غفلتهما كما قال بعض الائمة نور الله مرقداه فكانهما لم يتفقاه لان ما قرره النحاة في باب
المفعول معه بيانه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف يرد عليه
ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادل لان
بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية كما في قوله تعالى ادعوتموهم ام انتم صامتون
لانه يدخل في المثل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسية عن ابي علي رحمه الله انه قال
الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب والمنصوب العوامل
به والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فانتم فيه سواء وحيث انا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى عنده علم
الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام وهو يصرف الفعل بعدها
الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب بمصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علمه

شيخ زاده

سيد وسعد

اعتراض على الرضي

وقد

الغيب

علم الغيب فرؤيته كما قال قوله تعالى فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم فاستواء وجه السماع
انتهى وهذا من مغتنم الفوائد وسياتي تتمة في محله **قوله** تسمع بالمعيدي خير من
ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدا وخير خبره وما قالوه هنا انما ياتي على رفع
تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصب تسمع بان مقدرة
فيه وفي شرح الفصيح روي لا ان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة
لا تدخلها وقال ابو عبيدة حذف ان انسب ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب فقال الاستاد
ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق
وقول الشاعر وحق لمثلي يا بثينة يجزع حيث جعل مسندا اليه ونايب فاعل وهو فاسد لان الفعل
ومنع لا خبر به لا عنه وما ذكروه ان معناه هنا هو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدي لا ان
تراه لغة بني اسد ومن العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي والمعيدي كالكسائي
تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يرويه المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال
سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا
وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان ابن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء
والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل شقة ابن عمرو وقيل شقة
بن ضمرة وقيل ضمرة المهمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت
اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد منها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالبا
لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يعدى بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه
الفعل لكونه مشتملا على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة
بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به
نعم جزؤه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء آخر فمدلول الفعل ضمنا
جزيه محكوم به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث
لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر **قوله** وانما عدل ههنا الى الجواب
عن سؤال تقريره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر فقيل لم لو ثبت
بالمصدر على الاصل والحقيقة وقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو
ابهام التجدد او ... نعم محتوى وهو المذكور ولفظي وما حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام
بالفعل اولى وعزاه الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على ان قول المصنف رحمه الله حسن دخول
الهمزة حسن فيه اسم مجرور لحفظه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه اخبار لان اجزاء
كما سياتي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام ان الذي ابدى هذه النكتة فقال
في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في
الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حال ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه
وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل
في هذا الوقت فكان ذلك يعيد حصول الياس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية
ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماض كان
او غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي
المختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له ههنا اذ الذي اراده المصنف قلت مثل اراد الاول

كازروني

والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه
ذلك لانا نقول انما يتوهم نظرا الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله
لا يؤمنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول اوفق بالمقام وكلام المصنف
والثاني مناسب للانذار اما الابهام فلانه لا يخلوا من شيء لان القول بانه بمعنى المضارع مع
القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام
التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانهم لم يؤمنوا
السبق الكتاب الشقا وترك الفضا لانفصاله منه حتى وان افاد الياس ففيه تسلية للنبي عليه
الصلاة والسلام فلا يخفى ما فيه من الفوايد السنية **قوله** وحسن دخول الهمزة وام الخ
حسن بفتح الحا وضم السين ماض او ضم الحا وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتدا
والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن اذ بقوله لتقرير
وكلام الامام الذي هو ما اخذه ببعد الاول رخير الامور اوساطها والتقرير التحقيق والتثبيت
وهو قريب من التوكيد وهو كالتفسير له واما عدل المصنف رحمه الله من تقرير الاستوا الاخصر الاظهر
الى قوله بمعنى الاستوا لان ان اريد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الزمان والخارج لانه المتبادر من
المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله او لا اسم بمعنى الاستوا افادها المعرفة بمعنى التبدل
على اقاعهما ولا يصح ان يريد به مدلول سواهما لاعتمادهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس
فتاكيده لما في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان الكلام بمعنى لانه احتمل معنى الاستوا فيحتمل
في علم المستفهم الذي قد منه ان يستفهم بقوله اانذرتهم ام لا لا معنى له وتقرير التقرير
سقط لما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدا فالوجه انه لما تاخر لا يجعل الخبر
لعوامل معددا او مؤكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف
وليس كذا لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا تاكيد
ولا تقرير على تقديرهم انتهى **قوله** فالمجرد مناعين معنى الاستفهام الخ كلام المصنف رحمه
الله هنا منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة
سيبويه في باب ترجمته باب يجري على حرف النداء كان التسوية اخرت ما اليس باستخبار ولا استفهام
على حروف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما ادري افعل
ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت لان علمك قد استوى
فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حروف النداء قال السيرافي
لحق بحروف النداء انما لا يختص الا في النداء وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف
النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادي من بين من يخاطبه بامرك ونهيك وخبرك
ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جرى حرف الاستفهام لما ليس
باستفهام لما استوى كان في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه وابرزه ما يجمعه الابهام
ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها الاستفهام عن احد الامرين بمعنى ايكان كذا ام كذا اي الامرين
كان ولا يستفهم عنهما الا من يفقد علمهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على شطر جهة من غير
تقديم رجل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما الم يرد بهمزة التسوية وما يعادلها
حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في
شيء ما من غير دلالة على تقدم وتاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار

اليه

يراد اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولان ما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع
بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال ان في الترجمة هنا الانذار وعدمه سواء من غير نظر
الى التساوي حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما قاله سعد الجارية
ما الكهما فيه مع ان التساوي فيه نسا ونسا وفي علم المستفهم وننسا وفي المحكوم به في عدم الفايدة في الخارج
كما قالوا ولو ما كان ما ذكر لما لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا احتمل مثل سوء
وبه تبين حول الحي المولى الفناري فيما قاله من ان التجرد بمعنى الاستوا الحديث اللغو على ما يفهم من
ظاهر قول المصنف انه مقرر مؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود به ولا الحكم به فان قوله ااندرتهم
ام لم تنذرهم به وان سوا لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستوا الذي تضمنه
الهمزة وام استوى علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه
المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفايدة وقال الجمال الاقرائي بعد كله تكلف لا يمكن انه للعا
اذ لا وجه للتعرض لعدم المستفهم فضلا عن التعرض لاستوا الامرين فيه وانما الحاصل في الهمزة وام لما
استعملتا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكان مستويين في علم السائل حملا مستويين في تعلق
الحكم بكليهما كما استعمل قوله اانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا
معنى الاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم الرفع لم يحصل الامر فقوله سواء عليهم اانذرتهم ولا
نظر فيه مثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقاله قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما
في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستوا في علم المستفهم معقود هنا الخ
ومما يبعد التجريد لم يتحاكي كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستوا الذي هو مدلول الاستوا في علم
المستفهم عند استعمالها في الاستفهام ومعناه قد ذهب وبقي الاستوا في الحكم وهذا اقرب في الحقيقة
والتوفيق لهو جرد ما لمعنى الاستوا مسلحا عنها الاستفهام لاقضائه ان المراد بالاستوا هو الذي
كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سوا الاستوا فيما سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك
مستويان في علمه لحبرية وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله من ان هنا سوا مقررا وتاكيد
تاسيس الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه سال ربه اانذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان
الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الموافقان موقع الفاعل والمبتدا ثم
اختار ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء عليهم ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والجملتان
في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي
في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كلام الجمهور ان يقع بعدها جملة ابتدائية لا
ولو لا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع
بعدهما ايضا ويؤيده ان في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان ان في المعروض في الاغلب
والاستفهام يستعمل في ما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت بمعنى او لاعتبار مثلها في افادة احد
الشيئين وهما يؤيدان ان سوا في مقام جواب الشرط لاعتبار معنى سوا اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى
واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله
سيان عندي ان بروا وان فجروا فليس يجري على ايمانهم قلم وانما خصت الهمزة وام في التسوية
بما بعد او ما ابالي وما يجري مجراها لان المراد بالتسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا له
ان يشتمل على معنى الاستوا فقلنا الحق المناسبة ولذا اوجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر
انتهى **اقول** قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات

ميرباد شاه

سعد

سيد

شيخ زاده سعدي

وان قوله التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وسواء اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا تجريد
وما ذكر من السوال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية ومما صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة قبل
الهجرة فكيف يتاتي السوال وما نقل عن ابي علي صريح في المعنى ما قد نقل خلافه وقال انه لا يجوز الحذف بل بعدها
حتى قال في المحيط انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها الف
الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على الاخر عطف بالواو لا غير
نحو سواء عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر كقولك سواء
علي قمت او قعدت وان كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وبـ او واما
دخلت في المجلس بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت
فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سواء انتهى وهذا خلاف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله فاستحق
الاخفش الخ لعل وجهه قول السيرافي ايضا اليه وبالفعل ههنا احسن وقد يخالف بالفعل والفاعل
المبتدا والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت
سواء عليكم انتم داعون لهم اما صامتون عنهم وسواء عليكم امدعوتكم اياهم ام انتم ساكتون انتهى وما
ذكره من العطف بالواو لا باو وله وجه بحلاف ان معنى الشرط اما ملاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من
البيت لا حجة فيه كما شرح به في اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستدل به فلا ينبغي ان يحتج
به وما وقع في الحقيقة من تعبيراته او لفظا يريح يكون الاحداث والقدم ﴿ فصار عندك كالاثار تتبعهم ﴾
كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشاء اذ ليس المراد
اخبار المتكلم بانه ينادي وانه حرف لتانيث الجمع او ملوحروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرا
حرف بنا الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل فهي انحى والمراد بحرف النداء اكما لا تستعمل الا في النداء
فالحرف بمعنى الكلمة وانزل المصنف هذه العبارة بتركها لا تباعا عبارة سيبويه والمتنبي في تحملها
باعتبار افرادها وايها بضم الفا مونث اي وهي يجوز بما يليها اذا وصفته بموصوف كقوله تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة وقد كان منادى مبني وها وما بعده حرف تنبيه وبلزوم وصفه بمعرف بال او بموصول
او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتهما كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص بمجموع ايتها
العصابة في محل نصب لو توعد موقع الحال اي مخصصا من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه
والعصابة مثلثة ومعناه طائفة من الناس وقيل ما هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة والحصص
بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص لانفراد والافراد وفي اصطلاح
النحاة فقصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصصه بحكم بنسبته اليه فياتي به على صورة
المنادي مجريا على احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ للمنادي يختص بالخطاب من بين امثاله
فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية
كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وما هو من الحصر كما قيل من استعماله النداء
في الاختصاص محل خفا بناء على انه يفهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه
يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى على نحو
الظرفية وله اشوة في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشي لان استوا
استعمل مع على مطلقا كقوله مودتي دائمة سواء على ان رغبت ام لم ترد وعلى ما اعلم الله لعين في قوله حرف
النداء حظ لا قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يجرد فيه حروف النداء بل لا وجود
لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها

مما ذكر

عصام

حفيد

خسرو

ابن كمال

١٤١

١٤١

مما ذكر وقد ما اول العبارة على ان المراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وفي الاسما التي على صورة المنادى
لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى **قوله** والانذار التخويف الخ كون معناه لغة التخويف قول
مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته ويتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل
في التخويف واما استعماله في القران بمعنى التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل منقولا من العذاب او بطريق
النقل والتخصيص في عرف الشرع او لانه في ما ذكر مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال
المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز
فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب لو لم
تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فمفعوله من عذاب الله
كما مر اشارة للمفعول او التاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ يعني مراده محتمل لعدم ذكر
البشارة لطريق الاقتصار عليها او ما الاشتراك ما يذكر اسماء الاعمال لتقدم بطريق او لان النص
لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تنبه تركت
الجمع فالوجه ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة شامل **قوله** وقري انذرتهم الخ قالوا تخفيف
الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين
الهمزتين تخفيفا وتسهيلا لاقفا طيبة الوقاص بن حلاحل   وبين النقا انت ام ام سالم وروى ورش
ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف انه لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا
ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لانها قرأت في القراءة السبعة كما ذكرناه وما
طعنوا فيه ليس بشي لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما
في قوله **قوله** لا هنأك المرتع   وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة والتقاء الساكنين على حده في
اصطلاح اهل العربية ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما كوالضالين وخويصة ثم
جعلوا الوقف يجوز التقاؤهما مطلقا لكونه عارضا والمحقق من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا
في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك
وصيرورته على حده للجمع وللحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا كما في قوله تعالى ليلا يعلموا حدود
ما انزل الله اي احكامه اللائقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان من قبلها الفا اشبع
مدة الالف بزيادة الف او اللين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه في قراءة محياي باسكان
الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالحركة
او الحذف او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة
ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة
لا تدفع ببعض المذاهب وكون جمع التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه في
المطرد والمقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا اجاز انه يطلع غيره محمل على انه مما ...
والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية السعد او بين بين وراي التسهيل
بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفيته او في روايته على انه لا يتاتى
بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله احسن من قوله في الكشاف وقري بتخفيف الهمزتين والتخفيف
اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين لدفع
اهمالها واصلها التاخير وقيل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده
التخفيف باسقاط احدهما ثم تخفيفه بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشي لان الحذف

سيوطي

شيخ زاده

عصام

كواشي وغيره

ابن مجيد

خسرو

سياتي في عبارته ايضا والتاخير لايدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد هنا اعم من الحذف والتسهيل
بين بين علي ان ماتجده تخفيف للتضعيف والتسهيل له كان احسن فتامل **قوله** بين بين ظرف مكان مبهم
ومما اسمان ركبا وبنيا علي الفتح لخمسة عشر وجعلا اسما واحدا استقر بين التضعيف والابدال او بين الهمزة والالف
قوله وبحذف الاستفهام ماثبته الى الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والتاخير كذا على الشكل
فيما قرئ قد افلح انتهي ويتجه المصنف رحمه الله وقد اشكل علي شارحه باسم فقال قدس سره هذه
القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة والماحصل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
كما في قوله فيمع رمين الجمار بثمان دون حرف همزة الافعال في الماضي والظاهران الضمير في قوله
حركته راجع الى حذف الاستفهام المحذوف في القراءة بفتح الميم والهمزة معاد مع كونها غير مروية
من احد مخالفة القياس موجبة للعقل فلذا قيل الضمير راجع للمحذوف الذي بعد حرف الاستفهام
كالقراءة عليهم ثم نقل ملاهمزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهي وقد اختلف الناس بعد ميم الى
شم وتحجيب كما قيل ان اباشامة نقل عن ابن مهران ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب
الاول نقل حركتها الميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية
والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم هنا حكوه عن احد مندفع وفي شرح الشاطبية
ان الهمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وحوه منها النقل وقد قرا الذاغتم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل
الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة علي ظاهرها من غير ارتكاب تعسف او سهل وغايته انهم تركوا التصريح
بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة الى الجار والمجرور اعني الاجمال متعلق بقوله مفسرة
وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة الاجمال الخ والاجمال لحة الاتيان بجملة التي من غير
تفصيل ويكون بمعنى نقل الجمل كما في قوله المتنبي اما لحين ترك القبيح به من اكثر الناس احسان
واجمال والحسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب علي القول
المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الي مفهوم القطع مع قطع النظر عن انه احاد من الكفار المفسرين
كانه حقيقة لايبقى احتمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب ان لها محلا من الاعراب وليس
بشي لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت عنه من الاستمرار والدوام وقوله
لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عدد منه العجب
لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لا قفا عنده مخالفة عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من
الاعراب او احتملت بيانا للجملة واجرت مجرى التوابع والمحكي ان الاستواء الانذار وعدمه في عدم
النفع اسم لا يبقيه ومعناه ابدا والمراد ما لمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب
قوله او حال مؤكدة الى الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد
اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا
وقد يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب
الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والعدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما هو علي عدم الايمان او بدل
كل من كل لانه عينه بحسب المال وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا
محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل علي ان الجملة
تفسير بدا او دعا بيته وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر
لان والجملة قبلها اعتراض وكلام المصنف مسوق عليه تحوله لكان الشارح حرفوا الجملة بالحال ترك اولى من
ذكره او خبر ان والجملة الخ في الكشاف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل هو احتمال لا يؤمنون

سيوطي

ابن مجيد

سعد

قطب والطيبي

سعد وابن خلال

كذا ذكره او بيانا لعدم الاحد المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق
الاعتراض ان يساق مساق التاكيد لما هي بصدده ويهم ان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك
ما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون علي ما لا يخفي ما فيه وانما جعل لا يؤمنون
خبرا بعد خبر وحالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى ونبعد قدس سره هنا وان نقلنا
ما ذكرناه يعني ان جملة التسوية ادل علي ما قصد من النظم في السياق بالموحدة وهو ان المؤمنين
بما جاء به وبما انزل به وانزل من قبله هم المهتدون الفائزون بخير الدارين وهم بالذات لا يقابلهم
يكاد مصر بين انذار والرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم الشاعر
وقطعة المعايير انما يا ختم يجره عدم الانتفاع بالايات والنذر علي ما لا يخفى واما ما قيل عليه
من انه اراد بما سبق له الكلام وصف الكتاب بما هو شانه فكان في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف
الكتاب بما هو شانه وكان في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا ما هو في قوله
لا يؤمنون فهما معا متساويان والثانية ابين دلالة علي المراد فهو اظهر واقوى وجعله ركنا من الكلام
او حده اولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله سواء ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان
ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم علي من فتق النظر واحسن الورد والصدر
وقيل الاعتراض ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب
لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه
للتاكيد فخالف بعضه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم الفاعل وقالا يتعين ان يكون لا يؤمنون
لا يؤمنون بيانا او تفسيرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد علي عامة الشراح وقد اعترض
به المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لولم يؤكد كان توقيعا للعبارة
بالحشو واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الروم حق الاعتراض ان يؤكد المعترض بينه وبينه
وكان ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وتحسينا للمقالة
ما بعد الحق الا الضلال وقول المصنف رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه وجعله انه يدل
علي قسوة قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من انه المعنى في الاخبار
عن الذين كفروا فائدته الان تعتبر تعبيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان للموضوع له
دال علي عدم الايمان في الماضي والمحمول علي استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض
انه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانذار احتمل بيانا فاذا ان عدم اتباعهم لعقلهم وبينهم لا في
كتاب الحاجب الذي سبقت الاية لشانه غير مسلم وما روي من الوقف علي قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون علي انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي رحمه الله في كتاب
الوقف والابتداء كما في الدر المصون **قوله** والاية مما احتج به الخ هذا مما زاده المصنف
علي ما في الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية والاستدلال فيها كما ذكر واشير اليه **قوله**
بما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريره ظاهر والخلاف في الوجوب وفي الايات
البينات لا مانع من اجرائه غيره وفي التحرير لابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية
والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة
في الممكن لذاته لحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه قال تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهو المنسوب للاشعري وقيل عقلي
وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لحلم الله تعالى بعدم وقوعه او لا

لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن اخبر الله
الله تعالى بعدم ايمانه كابي جهل وابي لهب اجماعا يعرف باجماع اهل الاسلام وفرقه فان الامدي نقل عن بعض
الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله واما ما يمتنع لذاته كجمع الضدين ففي جواز التكليف
به تردد للشيخ هذا الجواز نفيا له والحق جوازه لا وقوعه وان ذهب اليه البنا والمعتزلة الوسطى بما امكن في نفسه لكنه
لم يتعلق به قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف
على التمهيد وعند المحققين ان المراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على
تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب بقصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما يجب في طلب
معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا
الشاهد عليه المنصوص في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية وهذا ظاهر ان كثيرا من مستمسكات
المعتزلين لم يرتفع على التنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله ما نطق فيه المفصل الا قوله
اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد
بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال لذاته كالموجودة وتكليف المحال
بروحها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المصنف
قوله لانه سبحانه اخبر عنهم بعدم الايمان لوجد الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه
ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر تقريره على وجه ... وبل فع ما يرد
عليه وان جاز وقوع ما هو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال
لذاته فهو مستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا مكلف بالايمان بكل ما انزل الله تعالى ومما انزله تعالى
به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين
النقيضين وحاصله ان التكليف بالشي تكليف بلوازمه واراد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا
يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل
ان يكون نقضا لا استدلالا لاصحاب الاستقرا المقرر في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ الماموره بالاخبار
المناسب للمقام وقدره بانقلاب خبره كذبا وبين المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو
قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم
المتعلق بدار لا انه لا يموت مومنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير
علم الى جهل كما اذا اقدر من ياتي بالقبيح ايتانا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا
من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير
الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وبه عرف انه ليس
محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى الاكثر تقدير اكثر المحققين هو بدل على وقوع التكليف
بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف
المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه امر تعالى ابا لهب بان
يصدق ويومن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه
وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان
مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم
بعدمه بمقتضى المطابقة ومتى حصل العدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع
بين تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار

من الرسول

من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه كلام الا ان الكلام فيمن وصل
اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على النقيضين وقيل المطلوب مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا
الاخبار وما هو في غاية السقوط الخفي وقال شيخنا رحمه الله في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار
الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما
يقع نوعه متكررا كالايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا وممتنعا لذاته او لغيره كانه ممتنع
بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع
النظر من الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا للنوع وما هو نظير دقيق ان ساعده التوفيق قوله
فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل
وشرح المقاصد وغيره بالنقيضين بدل الضدين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه ان من نظر
الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين ومن نظر الى ان العدم غير مكلف به وانه انما
يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي جعلهما ضدين لعدم الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان
لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدمه ووقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه
لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى ولهذا استدل به بعضهم على
ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال
واقعا كان التكليف بالمحال فاقتصر قوله والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الى ان القائل بعدم
التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر
يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدمه ووقوعه كالتنافي وهذا بنا على ان الامر عندهم هو الارادة
وان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا
اي لا يقتضيه يعني انه اذا استحال الامر لا يلزم عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور
به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح تكرما فحكم لانه الحكيم المتعال وقال امام
الحرمين الامر بطلب الشي للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه مخاطب
لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشا وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفايدة الاخرة في المعتمد كما
تقرر في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم ممنوعون هذه القاعدة وذكر في شرح
المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب والمر فاعله ظاهر قوله
لا سيما الامتثال اي الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان
الامتثال الحقيقي يعدم الاستدعا لا يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال
لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على اولويته بالحكم الاستثني خلافا لبعض النحاة ووجهه ان كان اخرج
عما قبله من حيث اولويته بالحكم فقيل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جايز فما
في عبارة المصنف كما في شرح المفصل والمغني خطا وما هو غير وارد لان الحذف لقرينة جايز
والعربية انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يايه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها
وما موقعه فقول الدماميني انه لم ينقله غيره وان لم يستعمله بدونها الا العجم سهو الظن ما نقله
وليس مثله لحن الجزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة
جلجل وقوله للاستقرا اي وما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر المص وهو قوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه والاستقرا هو السير والتفتيش
الاستدلال لا يثبت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قرات بمعنى جمعت

وسنة للطلب لان المستمرة طالب للافراد التي يحصها المنظور انما قيما يعني ان التكاليف تتعقب فلما
يوجد فيما محال لذاته تردد **قوله** والاخبار بوقوع الشيء الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء وعدمه
لاينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولاينافي كون الايمان وعدمه مقدورين فيجعله
داخلا وان لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود ما خالف
علمه او اجتماع الضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه
بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما سنراه وهذا
جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول انه تعالى اخبر
بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع الضدين لما مر اولان
تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا تصديق له نقيض تبوله في نحو قوله سواء عليهم الخ دعم الاية
فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع
ما اقتضى مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الكسوف في ساعة كذا من سنة كذا
مستلزم عادة لتكذيب من قال لا كسوف في تلك السنة اصلا فلو تصديقه الرسول صلى الله عليه
وسلم في ان لا تصديقه مستلزم لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا تصديقه اصلا وتكذيبه
له مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فنسبة لزوم عين
كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في ان لا تصديقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلا
هذا اتم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر
به والتكاليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بالطرف الذي لا يقتضيها واما الثاني
فلان قوله اعني لم يكلفوا الا تصديقه وهو ممكن في نفسه متعلق وقوعه الا انه مما علم الله تعالى عدم وقوعه
لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كما اخبر نوح عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام بقوله
بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن لانه اخبر مثل ذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلمه او خبره ولا ينفيان
القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عصمة الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم
كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا المجيء به تفصيلا وقوله
سواء عليهم الخ ليس مما علموا المجيء به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام
المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم والاخبار
بعدم تصديقهم لا يخرجه عن الامكان لا عما ما لجائز للوقوع لاسبابه على انا لانسلم انهم امروا به بعد
ما انزل اعني لا يؤمنون **قوله** كاخباره الى هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان
لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون حينئذ
واجبا فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت
ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممتنعا ممكنا تعلقه به
ممكنا وان كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا
في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم في الحلق يمنعه لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا كالجماد
ولقال كلما اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع من الفعل والترك
ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان امرا بما علم عدمه وهو معقول
والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا او يجمع في
شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باخباره فيه لفعل العبد اشارة لما نقرر في الاصول

حتى ان

ميرمادشاه

في الاصول من ان الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجي ففيه خلاف
والاصح عند المصنف انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج **قوله** وفايدة الانذار الخ هذا تتمة لما قبله
كان للمنكرين ان قالوا في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف
والزمن بالطيران وهو كبعثة الرسل اليهم ايضا وقاس الى الجواب بما ذكر في جمع منافع تبنى بعضهم
وعين معلقة بعمل افاد وجمع واصله كجمع العدوا فالنفع المرتقب فيه تنبيه لانذار الرسل بالدوا
النافع وللطبيب طامن كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم
شبهة يحتجون بها او يقولون ما جاءنا من بشير ولا نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله وهو
لما من حاز الشيء اذا اصمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو المكان
تكلف ولم يقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لتحصيله الانذار الواجب عليه على تركه
واذا اريد بالموصول ناس معينين على ان التعريف عهدي كما هو الاصل فيه كانت الاية معجزة لاخباره
بالمغيب وهو موصوف بالموصول اي الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** للحكم
للحكم السابق الخ اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف في جواب سؤال من مطلق سبب الاقوام واصرارهم
على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانه ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه
له سبب اخر كالاعمال الاتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استوا الامرين من التصميم على الكفر ولذا
تشكل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء اريد بالحكم انهم لا يؤمنون او
او الاستوا او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري وكونه مقيدا لما قبله خلاف الظاهر مع ان
النتيجة حينئذ لا تكون الا ما اعترف به هذا القايل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه يحينه اذ لا
لا يصح العطف سياتي بيانه **قوله** والختم الكتم الخ الختم والكتم اخوان اي بينهما منا
مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عند من سماه
الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره بما فعله المصنف رحمه الله قال
حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران
فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر ولا غبار عليه كما قيل وسمي
به لمعنى الطابع عليه واستعمل فيه والتسمية بكون هذا المعنى ومعنى منع الغير والمراد الاول والاستيثاق
استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك اصدار ذا وثوق
كالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفردات الختم والطبع يقال
على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشي بنقش خاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل من الشي ويتجوز
بذلك تارة في الاستيثاق من الشي والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو
قوله تعالى ختم الله وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه
ختمت القران اذا انتهيت الى اخره انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله
البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة
تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا بما ارتضى هنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب
وطي الكتاب كما صرحوا به **قوله** تضرب الخاتم الخ الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه
على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفا والستر وهو الغرض منه
فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الموصول اليه واخره مفعول من
للجنس المتروك ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصله الى الخ وقوله نظرا الى التعليل لاطلاق الختم على بلوغ

على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمعت العامة ما يكتب ويعلق عوده حرزا ينبغي
ان من الهم سنيا فقد حازه بما يجاذبه مثله لحفظ القران الذي كانه استوثقه في كلام المصنف رحمه الله نظر من
وجهين فانه ينبغي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه
ينبغي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق كلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز براسه كما سمعته
انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب
الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهارهما صار
حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب الاصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما عن
الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشعر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم
عليه ويوخذ منه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة فعالة نقل بعض الافاضل عن جار الله ان فعالة ههنا غير
مصروفة وكذا في نسخ الكشاف وقال الاصل في امثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فانه ينبغي غير
منصرف البنية وما كان موزونه منصرفا فبنيته وحكم الصرف وتركه شرط ان لا يدخل عليه رب
وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة
وان لم يكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعالة بكسر الفاء وان لم تجمعه ههنا الرابطة فهو اسم لما تعلق به الشيء
كالالة كالامام وركاب وزمام لمن يوتم به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب فان لحمته الحاجة
اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كالعمامة والجمامة والقلادة وقد تجي ء في غير المصادر واما فيها فيجيء
الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة بالكسر في المصادر يجي ء لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة
والامارة والخلافة والولاية وما اشبه ذلك بالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما استمل على شيء نحو الخلافة
والامارة ينبغي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كالكسفي في اللفافة
وان استعمله في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة ينبغي انه كالمجرد من الفعل وهو مخالف لما والظاهر
هو الاول في الفصل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالعشا
وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الاماني فالو وجد له من الباء ورد بانه لا مقتضى للقلب فلعله
ما دين وعلى كخطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس ويراد عليهما فلم لا ان زاد نحامة وكي
معرفة **قوله** ولا ختم ولا تغشية الخ توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى عطف
جملة على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة
على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغشاوة وان كانت محسوسة يمكن ختمها ان تدركها اصحاب
الشرع والايمان باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسياتي في كلام المصنف رحمه الله
ما يشير اليه وما قيل من انه لو يحمل على الحقيقة تحاشيا من سنة الظلم والقبيح ليس بشيء لانه ليس
مذهب اهل السنة ولذا ما قيل انه لا يبعد في شانه وحمله على حقيقته عجي عن الوهم وما روي عن
الحسن من ان الكافر اذا ابلغ في الغواية غايته رين في قلبه الكفر واعلم انه سيئة انه لا يومن فذلك هو
الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده لغير الله فحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة
لمحمله من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الحالة الثاني **قوله** وانما المراد ان يحدث في
نفوسهم الخ لما تعذر الحقيقة علم امتناع الكتابة ايضا والكناية المفرع عليها المجاز بحسب نفس الامر
بني انه مجاز مرسل او استعارة كما ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة
على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحالة التي هم عليها والتمرن الاعتياد فعال مرن على الشيء مرونا
من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداومه واصله التلبيس وسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه

باستحباب

ميرباد شاه

ابن مجيد

باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والاعمال التوغل واللجاج ونخالف بمعنى يكره وتفرد
يحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال في نسخة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز فرائد بفتح الياء التحتية
فيه وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتقبح بالمثناة الفوقية مرفوع
معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب عطف
على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فيقبح ضميره للاسماع والقلوب وقوله
ابصارهم معطوف على اسماعهم وقلوبهم وتجعل بمعنى تنظر او بمعنى تراها محلولة عليها كالعدو فيه
استعارة مكنية او تخييلية وقوله كانها بدل من قوله لا تحلى وفي نسخة فتصير كانها وجعل مجهولا
بمعنى وتحته الحلو له وقوله كانها استوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر
وليس هذا معنى مجازي حتى يكون المراد كالمرسل مختاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا اختلاف
بين اهل السنة والمختزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد لعدم التجوز وقال الامام الراغب اجرى الله
العادة ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بها الى الحق يورثه ذلك
هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع
الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة فاستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن
ومنه اخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه ان الطابع معلق
معلق بقائمة العرش فاذا اعمل العبد بالمعاصي واجترا على الله بعث الله الطابع فيطبع الله على قلبه
فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها من لم يستفلح من الحديث
على المجاز والاقوى كما في شرح السنة للبغوي اجراوها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف
الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحق والحشوية هذا ولا تاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل
قوله وسماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ بما انما
تانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت او لا فانما ان يكون بتقدير مضاف
اي احداثها او لانها لما سيأتي من ان الهيئة مستعارة لها الخفية في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة
الى الاستعارة يستعمل بمعنى المجاز مطلقا بمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد يخص
بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب
على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره ههنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم
على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة
محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه
استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع
بالاواني كما في جوامع الكلم وبالاتباع القول الا انه ههنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فيطل ما توهم
من ان في القلوب والاسماع ملية تخييلية بالختم اذا اذا التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه
تعلم ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو
كقولهم في نطقت الحالة المصاحبة لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها
بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد
الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فلا تظنها ههنا عن عدم القصد من المعجزي وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه
في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات

شيخ زاده

طيبي

القاضي عبد الكريم في حواشي الكشاف

والدليل على ان الاستعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما هو لا تبعية كما سيأتي ودعوى ان الابصار
مكنية لا يلائمه الحكم بان الختم في التبعية مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق
في الكشف من انه انما يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان ثابتا لا مجازا
لتسميته بالمستعار منه كما في نحو بيتي تنوب عنه اسد من بعيد مسافة وعالم لم تغترف منه الناس
اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض لم ينبه لمكون المنقوض حتى لا والاغتراف منه لكونه بحرا دال
ان انما هو لاختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب
بالاوالي فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليهما والمشبه احوالات ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقبله
سببه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق منع الاسماع عن قبوله بكونهما مختوما عليهما ومغطى عليهما بحتيا
لقوله كأنما استوثق منهما بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة في
المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر
المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة
المختومية لحالة القلوب والاسماع والابصار المتحد بينهما ويلزم ذلك الاستعارة تبعية متعالي
بالتبعية فاستعار لفظ المصدر المبني للفاعل للمتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي
جزء منه والتشبيه بدل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكن الا
بمكن الايجاد في المشبهين فالظاهر حينئذ ان يجعل للمشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق على
المعقود ما ذكرنا وبهذا اعلم ما وعدناه في ما ثبت ضمير سماها دعيتها فتذكر ان هذه الاستعارة
اصلية تقريبية لا تبعية وقد قيل لتقرير المصنف والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم احتلا
الابصار والتغشية وحيث قال لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه
بعضهم فيه وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان والالة وسائر
المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر
التشبيه فيما هو الاهم فيكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في لفظ الازار والامام
فيجب ان يكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل المفهوم من هذا ان في قوله تعالى
على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم لكانهم جعلوه بمعنى الماضي كما يدل عليه قوله
ما معنى الختم والتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة
ليوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي
وهو مخالف لما في شرح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر ان
الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه
المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل شاهده
يعني لاستبصار والاعتبار واستدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة
خلقته على بصره وهو معنى الاثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم
قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظة المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فناسبه الفعل الدال
على التجدد وهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية كما هو بيانه وكذا ما
مر في قوله وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف
بالنظر لظاهر الاية وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل اقول
لو كان المقام مقتضيا بالثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار

حمئة ١٦

حسرو

والاعتبار

بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين والغشاوة فيها مصدر وكيف
يكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون
قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام وهذا من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان
منشأ الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بالمشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته اصلية ولما
يقصد به لانه بمعنى المشتق فتجعل تبعية واما كونه اسم الة كالازار فبعيد من غير تراض للخصمين
لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل لتوثيقه قوله او مثل قلوبهم واسماعهم وابصارهم الممثل
عطف على ما مر من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية
والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر في الحواشي انه معطوف على قوله المراد
وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه مبني معناه على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه
نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية والمعنى انه شبه حالة قلوبهم واسماعهم وابصارهم
مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستمتاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات
لها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم استعار
للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم
الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن بينه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك
العدة فيكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم والمعنى فيها بين الفعلية
مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل لها في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وعلى هذا التمثيل يعني في الفعل
وحده او في لفظ مركب ملحوظ لحقيقته ومثلك في الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول
وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فلا تحظ في الاجزاء
بالفاظ متحملة اذ لابد في التركيب من ملاحظات تفصيلية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك
الا بتخييل الالفاظ بازائها وقد قدمنا لك بياله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى
من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم
تخييل كما ذهب اليه بعضهم وتبعه رد القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان العرض الاصلي واضح الحكم
تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله نقرى الزجاج رياض
الحزن مرة اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا كان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو في بين
هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق
وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله بالاستعارة بالكناية لتشبيه العهد بالحبل واذا كان
الامران على السواء كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن
كما مر ومشاعرهم الموفقة الى المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس
وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور والة لانه لا يعرف في الاستعمال كالمجمع والمولغة
بزنة معرفة بفتح ففتح بلية وادولون وهاذي التي اصابتها افة اسندها وانظر احاسيها ومنه اسم
مفعول من الافة بمعنى الحافة اعلى اعلا الا مفعولة الا انه فعله لازم وهو لان الزرع اذا اصابته افة
وقد سمع تعديته في قولهم ايف الزرع قيل وصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف
القياس ولذا انكره بعض اللغويين في كتاب الافعال للسرقسطي ايف القوم وفاذا دخلت
عليهم مشقة وبماله في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام ايف اذا اصابته افة وانكروا احاية طعام
موف انتهى وضمير منها للعقود كذا سقط من بعض النسخ والبامجنية وعوده على الهيئة والبنا

حسرو

للسببية جائزة باشباعا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال
لانه ابلغ فانه اذا حصل بعينه وبين طلب النفع فقد حصل بعينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما ونعته
معطوفان على التمييز ومنه نعلم انه يجوزان يكون مجازا مرسلا كما استعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة
ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ هذا ماخوذ
من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكرنا
الطبع لصور الشي بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع
الخاتم وقد يستر الطابع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة تبال طبعت الكتابة
وعليه اذا اختمته ويجري في الطبع ما هو بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب اي تركه
غفلا بزنة اي غير منقوط ومشكوك وما هو صند المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن
ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف
رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل التمحص غافلا فاعترض عليه بانه
غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وما هو غفلة لا اغفاله واما
القسوة فهو من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسيأتي تحقيقه
في سورة المائدة والاقساوكون حاصل معنى جعلنا قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قسا
بل القوة الا انها لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القران مع انها اخصر قوله وهي من حيث
ان الممكنات الخ هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها
واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه صفة القلوب في فرط تمكنها وثبات قدمها
كالشي الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة
صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره
وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح
الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع الى الامور المذكوره المعلومة من السياق
من ختم القلوب والغشاوة وما بعدها ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدا خبره جملة استندت اليه
الى الله والرابط الضمير المستتر في استندت ومن حيث الاول متعلق باستندت مقدم عليه للاهتمام
او الحصر بالنسبة الى فتحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرية بان المذكوره والممكنات اسمها
ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان
والواو الداخلة من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت على استندت ومن حيث متعلق به مقدم
لما مر والرابط هذه الجملة ضمير ايضا وفيه الحيثية هنا للتعليل وله معنيان اخران الاطلاق
نحو الماء من حيث هو بارد رطب والتقييد نحو الانسان من حيث انه ... لا يصح ...
انه سم مكشوف ذكره لما اشكل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها
معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبر المبتدا ولا محالة له لخلوه عن
الرابط فيمكن ان يقال الواو دخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما قدمناه من قوله من حيث الخ معطوف
على من حيث مجموع وهي من الخ وهو مما يقتضي منه العجب والعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية
معطوف على الظرفية والتقدير من حيث انها مسندة كما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم
فاستمع ذا وذم ووقع في غير موضعه وحاصل ما رد به المصنف رحمه الله عليه ان الممكنات كلها واقعة
بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمعلوم

مير بادشاه

لصورة

لصورة قبيحة اذا اتم محاكاتها فانه يدل على جودة المصوره والتصوير والقبح انما هو في ذي الصورة لا في
المصور قوله مسببة مما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه من القرف
وهو قشر اللحا من العود والجلدة من الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح
والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباء في الايتين سببية
كما سيأتي في محله وما فيه بمعنى نظيره وما دلت بتشبيه تقبيحهم وفيه ايما الى قبائحهم كانها
مهلكة وتلك لهم كالعتم قتلوا هنا انفسهم كمثل المسيء بما جنيته لنفسه قوله هنا وقائلين في النار
وفي الاساس من المجاز النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب
راكب وسار في الارض قائلا نعا فلانا ثم قيل انه جاز النعي عليه بمعنى اذا شهرها والشناعة
كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى والطعم
اذا كان وبيا وما وفساد هو الظهر سالكه فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله
ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله وهو ظاهر رد على ما ادعاه من ان القباحة تمنعها من اسناده
الى الله على الحقيقة فان الاسناد لك احداث والايجاد الذي لا تتصف انهم اقترفوه من القبائح والاضافة
بينهما قوله واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما هو ونحوه لمخالفته
لما ادعوه مما نحن فيه عتبة عن امادته كما ترى في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال
اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف يودي الى الاختلال قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الخ
هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره انه يعني
ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات
رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك بحيث لزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم
لينتقل منه الى الملزوم والمقصود ليقصد في بد الادراكم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون
خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب جعله مجازا متفرعا
على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره
لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا
كان مجازا مبنيا على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان انقلب مجازا بالتغاير اعتبارا
ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستوا على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا
ولا حاجة الى الدفع بانه لم يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد يستوي الى بعض
الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم انه المشبه به الختم المبني للمفعول دون
الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيهما
وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني
للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ وايضا الخ ايضا كون الشي مختوما عليه مستلزم
لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل جعله استعارة تحتاج تكلف تحرير تشبيه
كون القلب مثلا قد اخذ فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشي مختوما عليه وتقبيحه
ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الخاتم والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع
لمنعهما من النفوذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل
للمفعول وعدم النفوذ من ثمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه
باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتدبر انتهى

سعد

كشف

تحقيق المصدر المبني للمفعول

ميرباد شاه

أقول اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما يبحث لذا انه الا انه
وقع النزاع بينهم فيما سنراه من اليقين ويرد على ما قاله الشريف بما اخذ اليه عدة وهو امور منها
ان الزمخشري لما لم يرد بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد
مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم احساسهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور العادية
فاسند البداية كالعمر للدلالة على الرسوخ والثبات فيما لحقلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي احد
طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى ادعاء هذا المودي الى التعجب والنزاع والتعسف
والعيب في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى الماضي والى السبب البعيد لا يخفى
ما انكاره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجهول يؤيد ما قلناه والداعي لادعاء الكناية ما سيأتي من
عدم الاسناد المجازي وجها اخر وستقف عليه ان شاء الله تعالى ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفرع
على الكناية وان يتبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية
في شيء واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس مما
يعتد به اذ تكلفه بل لو دقق النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يجد
للتفنيد على انه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها فالمعنى الوصفي كالنظر لا في النسبة
والاثبات وبينهما لون بعيد فتدبر ومنها ان ما خطاه به الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده
في المصدر المبني للمفعول فهو وان ترجح في النظرة الاولى ورده اذا امعن فيه النظر علم انه غير
وارد الا انه يشتبه على بعقد من تقدمه من ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول
قد ذكر والثاني انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول وللقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب
البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يمتنع بالجر والنصب
والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع اي
بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عنده ان يحل بحرف مصدري وفعل مجهول ويرفع به
نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان و خالفهم
فيه بقية النحاة وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد يراد اثره فسموها
ليس مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه وكذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر
حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل في
اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم للمصدر مبني للفاعل
او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره
في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على
انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقته له في الفرق بين المصدر والحاصل
بالمصدر وهذا توضيح المصدر ان معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين
في كلا المبنيين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول
جار على السداد من غير فساد وقد حام حول الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره
الى فاعله يشتمل نسبته الى مفعوله كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة معنوية لحالة
الكفار واظهار الشناعتهم وبلوغها اشتعاره خاتمية الله ايامها وايراد المناسبة بينهما على طريق
المقصد فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصد الاصل التشبيه يجر معناه
الى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل ملازم الجزائية المختوم وحالته مع الختم واداهما

المفعول

٨

عصام

ميرباد شاه

المفعول في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد
امثاله عند اداء ابه الى اعتبار الاستعارة في النسبة انما عليه بل يكفي في النسبة المفعولية ولا
تعدد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان او الحروف دون النسبة
فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله
تعالى صريحا واوجب ان يشبه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فجعل هذا اللازم وقيل
ختم ولم يجعل بمقتضى ملزوم التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فيهم العبد بمنزلة الامر
الخلقي ولا يخفى ما فيه نظرا عبر في هذا التوجيه من التعسف لا ظاهر تحته ومنها ان قوله ان كون الشيء
مختوما عليه يستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف
لا وجه له لان اللزوم لا يمنعه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو والاستعارة
لا شبهة فيهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون
مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني قوله شبه
بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها
المتكلم حين اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز
ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف
ونحوهما وانما هي عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واجاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل
بالفاعل على استلزام ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي
ليس بمقصور على ما ذكروه فاي مانع ان يتقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن
معنى بديعا فلو قلت معنى عظيم عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا حرك
بحركته ما سواه انما تحرك الارض اذا زلزلت شبه حركته بحركتها واسند ما له الى محله من غير نظر
لتشبيهه بالارض فهنا المناسبة فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظروا الى الفاعل
ما دما عن تشبيه السيد بعبيده وان لوم كما قيل كما يصح للمولى على العبد حرام فيطرما قيل
من ان المراد استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء
المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند
الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز
في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ما هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ
الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا
للوجه الثالث الذي ذكره المصنف وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي
كان ذلك التفصيل هنا لغوا واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يقتضيه كون الاعراض
عن الحق مستحكما فلو عمم لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك واما ثالثا
فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل والجبل بمعنى مطبوع مخلوق من
الجبلة بكسرتين وتشديد اللام ومعناها الطبيعة والخليقة والغريزة يعني جبله الله على كذا
فطره فهو مجبول قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف
يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة
وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من طارت
به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها

نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها او بحال
او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تخليها عن الحق ونبوها
عن قبولها وهو متعال عن ذلك انتهى اقول قوله فتشبيه الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل
والتمثيل السابق وهو ان التجوز ثمة في المفرد في الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه
لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدوره وما هو عنه تعالى بناء على
قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبولا
وارد في الاصول بين وسيجيء انه تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الاية فاجاب اولا بانه انما
يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي لله لا لانه على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو
سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد
خلقهم على فطرة خالية عن الفطن غير قابلة لا تسمع شيئا وكثيرة من المدركات كالابله المجاذيب
والبهائم الخلف ومثله مما ينسب الى الله لا انه في خلقه الزكي والحق المعتزلة ما ولون ما يرد على
خلقه تعالى للاتفاق بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف في الحس والخذلان ومنعها في ضده
ونحو ذلك من افاضة الاستعداد وعدمها كما ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصواب بحال
اغنام او اغنام ختم الله على مشاعرها تخلقها كذلك فالختم يعني ذلك المشتم مجاز مركب فلا يجوز
في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تخلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا معرفة له ختم الله على قلبه
من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا يجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر
متخيل يتحقق له في الخارج وسيأتي في قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى
عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة بحوار اكلا معتمد رجلا ومؤخرا اخرى
ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المعروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما
فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب لعله المدعي وهو ان لا يحمل
الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان تشبه حال
قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة
اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل
التمثيل التحقيقي والتخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم ملك القلوب
المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تفقه اصلا لا يسوا لان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر
لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن
احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو الحجاب اقول ما حققه تبعا
لما في الكشاف تحقيق حقيقي بالقبول الا انما ذكره من تغيير المدعى امر مشكل لانه ليس على حقيقته
لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غيره لتتبين ما ادعاه من ان
الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة
فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انه واما ما اورد عليه من انه خلاف المتبادر من
العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة عن الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز
كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني
بحيث يمتنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب
الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من قلبه بالاحداث

حفيد

المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصرف بضرب الخاتم حقيقة فقيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى
تبادره مع انه لا بعد فيما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده
من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من
افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وحال القلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة
فيما ارتكبه بل هذا انما يكاد ان يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومجرى افكارهم وقوله مقدر بالجر ورفع
نعت ثم للقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف
اسلم من المحذور الذي زعموه وانما اخروه الى ضمير العقلاء ايماء الى ان يدعي انه من قبيل التجريد
قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك اقول سمعت انما نفصل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على
قسمين تحقيقي وتخييلي والعلامة يحتمل ان هنا في النظم تعالى تقديرا لقلوب قلوب الاغنام او الاغنام
يكون محققا وسال الوادي مثال لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة
مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل
يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول
وكذا طارت به العنقاء ايضا مثل لما هلك او لمن طالت غيبته والعنقاء بالف التأنيث الممدودة
واحدة اسم طائر سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق وقيل لعنقا معرب كما بعد لفظا ومعنى بالاضافة
والتوصيف قيل بانه كان بارض الرس جبل مرتفع يقال له دمخ فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة
الخلق جدا وليها وجه تزيد لا انسان واجنحة كثيرة ومنها من كل حيوان شبه وكانت ما كان
الطير ثم جاعت فاختطفت صبيانهم جارية فشكوها لنبي كانت ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان
وقيل خالد ابن سنان فدعا عليها فهلكت فقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة

لها ولم توجد • لما رايت بني الزمان وما بهم • خل وفي السنين ابدا اصطفي •
• ايقنت ان المستحيل ثلاثة • الغول والعنقاء والخل الوفي •

وما قيل من المقاسم مدلك ضعيف جدا تنبيه اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاغنام
اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني اسند دعاه
كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها
الا بطريق الحرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاغنام ممن ختم الله على قلبه وهم الجهال
او من لا يفقه وهو خروج لمذهبه لانه يمتنع للطف من العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه
لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى لعبارته اخصر واظهر وهذا ما ينبغي ان يتفطن له قال
قوله المصنف قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا الثلاثة وكان ان شاء الله لا يحتمل شيئا منها
الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير
المدينة والمسند مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه
انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد اسند ثمودها
انتم اليه حقيقة فلم تتكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفيها ولو سلم فلا نبح
في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر وانتم تدعون قبحهما ولذا ان تقول هو غير وارد اساسا
فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا اما ورد فيه مما مر للقبح تاوله كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها
مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقها الجارحة عليه تعالى الاقرار والتمكين والقبيح قالوا انه
قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الالات العبرة لمن اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت

ابن نجيد

عصام

مصباح

ابن مجيد

كان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا لجهة اقتران يكون مجرد ما هو
المراعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ابداية في الابيات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما
قيل يدعوا لضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق فالادب قلت التجوز في الاسناد
على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين او الفاعل
كالفاعل لملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حقيقة وادب عندهم فلذا قدم
لا يقال لم يجي الاسناد لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت فلنا اذا شبه
الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل وللملابسات لانحصر كما مر فلا نظر السراج بحراواى
باسرها في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد نقل مثله في التمثيل من فسره بتشبيه احد من شراحه
وما قيل هنا من انه بقي وجه اخر لم يذكر وهو ان تشبيه الختم للاقدام والتمكين من الاعراض
الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محاله المطلوب تشبيها لاعطا القدرة على ذلك الاعراض
السائد لطرق النفاد بالختم هو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس شي
لانه تعبير المعنى حينئذ لا قدر رحمه الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي
فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف كما لا يخفى ثم ان المصنف
رحمه الله اسقط التمثيل في الكشاف بانه مبني وقوله اذا ردها في القدر من تشبيهها
لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط
ما فيه من التفضيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة
لانهم قالوا لو لم يكن الحياة وحيا لقبح لانجالهم لما انه اثابة لبعضهم على الايمان وتعذيب لبعضهم على الكفر
قبيحا واستحالته وتعالى منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع قبول الحق من نفس العبد لكنه
نقل عنهم ان الاضلال والاغوا من فعل الشيطان كما نقله الحسنية فتنبه **قوله** الرابع ان
اعراقهم الخ الذي يظهر لعدم امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية السابقة كفرهم وغوهم
فيه بحيث لا ينجع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم
انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا اليه وهو مناف للتكليف بدلالة السياق والسياق
على انه شبه ترك الالجا والقسر بختمه وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم
عليه والنفوذ فيه في الالجا للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاله وابقا المانع من القادر على
رفعه مانع معنى كما قيل ان السفيه اذا لم ينه مامور وهكذا وان لم يخل من البعد لبس
بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم
عبارة من ترك القسر والالجا الا الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة ونحن نرى ان الختم على القلوب
يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا
المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الا ان مقتضى حالهم الالجا لولا ابتنا
التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الا ان الايمان والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف
لا تجري عليهم وينتقل من عدم الاعتنا والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم
على ترك القسر مجازا ثم انه لم يكن به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالوجه
الثاني وهذا انما يقتضيه ظاهر قولهم عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم
المستعار لما هو جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز مبني ولا يجوز ان يبقى
الختم على معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان ما هو لا خاصة لان

لان الختم احداث ما منع محسوس وتركه القسر تركه رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم لجنبة
على ان معنى المنع في ترك القسر هو ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانه اقول
ما ذكره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان ان اراد به ان الحقيقي الفرضي يستلزمه
فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو من المجاز عن المجاز الذي لم يرضه
هنا وقوله بل ينتقل منه الى ان الايمان والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين كفروا
سوا عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد
التصريح به واما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا
يجوز ان يبقى الختم الخ اذ الذي عرف ما قررناه لك انفا ظهر ما فيه فلم يدر ان هذا المقام من مثال
التي اقدام الافهام ولعمري فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر
وان قال به الشارحون بل مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي
لا يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم
ترك الالجا الى الايمان فان الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك به تعالى على زعم المعتزلة
قوله لم يسر بهم تعالى هو على الامر قرا من باب ضربه بمعنى جهرة والجاه والتراحي تفاعل من
الري والمراد به التزايد والترقي فيه بتعاليه مبني على المجهول وارميت اذا ازددت كما في الاساس
وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة تؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية
والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان المتناظرين في الرمي يبذلان لان جهدهما فيه فهو
مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتمكن كما يقال
له اعراق في اللوم قال الجري طلقا حتى اذا قيل جرى **قوله** تداركه اعراق سو بخلاف ومن فرة نفها
لعما ينم ما هم المجتنبة بابداعهم لم تصيب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق
واعراق وقوله ابقا على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من الالجا وان كره الملجي يمنع
صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه مقدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك
كان القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك واستحكم بمعنى قوي واصله بمعنى انقنت يقال
احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاستعار الخ الاستعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالبا
والمصنف عداه بعلى لان متضمنه معنى التعيين وهم يتساهلون في الصلاة **قوله**
حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ
يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان قول
القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار
فتكون عبارة المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة
واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف اراد وا انها في
تغطية جبلة وفطرة وقالوا قلوبنا غلف في اكنة اعلام متبلات لانهو قلوبهم عن الحق انتهى
وقال قدس سره الاسناد الى اسم حقيقة حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى وان
جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم
وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجابة انهم من ادعائهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل
عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل
مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر

سعد الدين

وما هو منقود بناء على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اعطية جبلية لا يشعر بذلك مع ان الذم انما ليس
في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا او الكلام مسوق لتوحيد الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة
الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما
قيل لا يجدي نفعا وانما ورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية كما في ما قبلها ولذا لم يعطف
على تقرير الحكاية بعون هذا وقيل في رده ان قوله الانذار على كمال اصرارهم على الكفر تاكيد
عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وتعزيز بين وان خفي على السعد والسيد وكم من بين يخفى
لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في
شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس بانه يأباه سوق الكلام كان الختم يحتاج الى تقرير
ما تقدم من حالة الكفار وتاكيده مع احتمال استينافا او لا افضى ومراده انه ليس فيه ما يحكي
الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان
مآل معناه اليه فتدبر **قوله** تهكما واستهزاء الا ان التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وما وقع في شروح
الكشاف انه تهكم منه لا استهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل
فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم لا على سبيل الوعيد والتهديد ولو كانوا احيا ولم يتخلفه
والتنبيه في الحكاية فقط اذ في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية في
محله **قوله** ان ذلك في الاخرة الخ وهذا التفسير قبيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حقيقة
وقع جزاء الاعمال في الدنيا فليس يظهر له عدله ويؤيده معنى قوله ويختم عليهم الخ وهذا عطف قوله ولهم
عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستعمال ما لا يخفى اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال
المشاعر فيه حقيقة يجوز ان في الماضي لما ذكر وفي المعية لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحقق
وقوعه كقوله تعالى اتى امر الله وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع ما لهما بقليل تامل
قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده الى الله
بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى صحته وان نقل عن
الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه **قوله** والختم على هذا ليس حقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل
ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق الشفة اذ الختم علامة مخصوصة **قوله**
في العرف المعروف الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة
لا يأباه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء يختم بلوغ آخره ثم وضع عليه علامة تميز
عما لم يبلغ وقد رد هذا بانه غير مناسب لقولهم وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ
لمنهاج كالمنهج الطريق اي جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما نسب اليه
تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو اسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل من عرف الله ازال
التهمة وقال كل فعله حكمة وهم يتكلمون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما
اتبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك **قوله** وعلى سمعهم معطوف الخ لما
احتمل ان يكون على سمعهم وابصارهم عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة او قاما لان فيه على التنازع
معنى ان عطف على قلوبهم اولى واحسن معنى لتعقيبه في الاية التي ذكرها بعينه لان القران يفسر

بعضه

بعضه بعضا وما نفيتم القلب هنا واخره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم
قبول الايمان الذي معناه او جزء معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فيقتضي هذا المقام
تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول الفهم والحفظ وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه
وقيل في توجيهه ان الختم على السمع معد لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب
واحواله مقصودة بالذات يوخر في محل اخر وما وقع ما فيه من الابهام غير مخل بالتمام والوفاق فذكر
على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وما وقع في قول المصنف على قلوبهم اعلام لاحتمال عطف
مجموع الجار والمجرور وعلى مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار المكرر في حكم
الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صيغة احضر ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم
غشاوة ابتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعا ان المصنف
تعرض في تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سياتي حيث جعله مبتدا او قال
انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة **قوله** لا يعمل لما اشتركا الخ هذا وجه اخر
لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فانه يعمه
من جميع الجهات ايضا فان اختص وقوعه بجانب الا انه لا ينبغي جعل الختم عاما لكن وبه وقوله ان
السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالفارق يقتضي واما ادراك البصر فلا
يكون الا بالمجاوزة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها ايضا وهو الغشاوة لا يقال في الغالب
لذلك كما سبق الشرح كما قال تعالى ولهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخص بالجهة
العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار وقيل الغشاوة
انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا ستره فيه وقوله في الكشف
فيه نظر لان الغطا والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة كالوجدان الغشاوة مشهور
في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه بعلم انه مما فيه تاوله وقال
في القلب والسمع خاص فعله دون العين لما سياتي وفي الانشغاف السماع والقلوب لما
كانت مجوفة كان استعارة الختم لهما اولى والانفا لما كانت بارزة وادراكها متعلق
بظاهرها كان الغشا بها اليق والنكات لا تتزاحم **قوله** وكرر الجار للتاكيد لان الختم
على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليها معا فان ما يوضع في خزانه
اذا ختم خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادة
يقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت
بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو وبان في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين والعطف
وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا
معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكن تكرير لكان انتظاما
للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة
الختم في الموضعين انتهى فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف
وقيل ختم يتعدى تارة بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاعادى بعلى
دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى وليس هو معنى مناسب سوى
الشدة والاستقلال لما هو كما ينبغي هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة
الاولى دون الثانية ولم يتعرض لها جمهور الشراح وبعض فاضل المتاخرين بينها بما هو

حقيقة

عصام

عصام

بيان للثانية انتهى يعني التوزيع حيث قال وتوحيد لفوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار
في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين فيفيد
ولا يخفى ما فيه نائدان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو تحقيقه ما بعده لينفع فيما هو فيه وان اراد
زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل على غلبته والحكم في كلام المصنف التسبيه او المحكوم به وهو الختم

قوله وحد السمع للامن رفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري
المذكورات على نمط واحد فهو في جميعها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه
يطرد افراده ما يفقد الجمع اذا امن اللبس كما في قوله كلوا في بعض بطونكم تعفوا • وان زمانكم
زمن خميص فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو التبس مثله لم يجز كما في ثوبكم وفرسكم في
محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد او لانه مصدر في الاصل والامثال والاصل فيه الافراد
لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لمحالاصله وهذا اصح وقيل انه مرجح لانه الاصل
ولا مقتضى لكلعدول عنه ووجهه انه عند التامل مقتضى لانه وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع والفا
ما قيل من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع
مختلفة وقيل الجواب انه اذا اتشا وبا لعغيين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقة لا يخلو
من ان الدلالات متى وردت ما عضادلالة الالتزامية ومتى يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في
اعتبارات البلغا وعلى تقديرهم معنا في منثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى
المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن بها تدرك الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة
بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله بخواتم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي بها تدرك
الاعراض الحسية والحواس هي المشاعر الخمس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع
على المعنى المصدري بدون دكره هذا المصنف لعبد وفي تقريره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ
وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله قاله ولم تقصد لغير الخنا • ولا التعد البغت اسماعي وما قيل
في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان يحفظه الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد
جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يحكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل السائر انهما هو من
صناعة البلاغة بمنزلة علمه اختلاف الالفاظ فيهما الا لاحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم
ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن وبعضه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما
المصادر فالافراد فيها هو الحسن ومما جاء منها مجموعا قوله عنترة ذلك ابن اقلي انفقت عليه
وان تبعد فحوى له الفقود فهذا غير شائع ولا لائق وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق
السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها الاسبية
الى مدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره
كما هو عند كادماء واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كالمعروف ولا دلالة لذلك على وحدة
المتعلق او تعدده وهذا هو الذي تفيده المذكور في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت
اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا افهم به ما نفهم دلالة عليه بعد تقرير فان فهمه
ما يتبين لزومه يكون كناية او رمزية وان لم يشاد لكنه ومنع له كما قرر في شروح قول السكاكي ان
اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر هي كناية وما هو مما خفي على بعض شراحه او تقول وحدة اللفظ
تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر ومثله يكفي
في اللزوم عرفا وقيل عقلا والبلغاء دلالة البلاغة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما

قرره

كشف

سيد

لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج الى مزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب
كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفصحاء في جمعهما **قوله** الابصار جمع بصر الى
في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب
وهو ما به يستبصر ويتأمل وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما التين للابصار والاستبصار
انتهى وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين
واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا
حتى صار حقيقة في العرف المتبادر وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة
واحد القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان الافعال الشاقة وضدها الضعف
وعند الحكما معنى راسخ هو مبدأ التغيير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم هي في ملتقى
العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقة من شأنها ادراك الالوان والاشكال وتفتيله
محروف في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند
الاطبا واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور البصر
وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر
وهو مراد الزمخشري وهذا كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد خلا المصنف رحمه الله منه
بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الاية الى العضو فشمل العين بحور قرها وسواد مقلتيه
بلبهما او الظاهر انه اراد به جزء من الجزء العين مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا الجفن هو
الجزء الذي المشتمل على لحم على عظم كالعين والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضرورة فيه وفي قوله اشارة
اشارة الى ان في الاية مناسبة بينها باعتبار محله والتعبير بتوجيه كما هو الا انه يتوجه عليه اذا كان
البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه في اصله ووجه المناسبة تقدم تقريره
وهو جار على التجوز نظرا الى الاصل او لان احداث المعنية يكون فيهما والى ملحظ القدم جزمه فسروا
الظاهر انه مأخوذ منه في التفسير بغير المأثور وهذا دابه ودأب السلف نفعنا الله ببركاتهم وفي
الكشف ان الزمخشري يعبر بكلا فيما لم يجزم به ينقل وكذا فعل كان هنا وقيل انما عبر
بكان فيه لانه ما يتجه من طرق ويحكى كسائر الامور الخفية التي يخ عونها اما كيفية الابصار فليس
هذا محلها **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم الى الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه
اشتهر في الايات والاحاديث ولسان العرب انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك بينهما مبني
على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قاله لما هو الحق
ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل
عقلا لما ابنه **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق لغة ذلك القلب والعقل
ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية
والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك كعقال
ونحوه كما قال • قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق • وفي جمع المصنف
بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات والمعرفة
العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا
وقيل العقل يعني التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لا يراد به القوة العاقلة والتمسك بما
لا يدل على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه بقوله وقد قيله

ميرباد شاه

انه مخالف لما هو به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقايقه وتكريره اعادته لتفخيمه واستعارات
اي قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلايل بعد ما نقل تفسيره معنى القلب في الاية بالعقل منكر
على من هو به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه ان كلامه مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر
ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني ولم يخف انه يريد ان يخيل الى السامع انه
غاب عنه قلبه جملة ويريد انه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شي
فهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر
والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل فلطالما هو ظاهر الفساد
وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به وتخليه فيما خلق له من النظر فتفسير القلب
بالعقل ثم تقييده بما فسر به عار عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك ايضا قوله تعالى
لهم قلوب لا يفقهون بها **اقول** هذا ليس بشي لان المقصود لمن يريده
بيان معاني القلب لغة وبيان وجه استعماله في النظم فذكرها احدها هنا تبعا لغيره كالراغب
تنبيها للمغايرة فلا ينافي في ذكره لوجه اخر ثمة وتفسيره به هو الاعجب حمل النظر والماعيب
دقيقة فالمال واحد لان من هو بالعقل وسكت عن توضيحه جنح الغبا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل
الوجود منزلة المعدوم لعدم عنايته فكان من لم يتدبر ولا عقل له راسا كما ان الشيخ لما ابقاه على اصله
وحقيقته اشار الى ان من لا يعي فهو بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن يعد المتعقة نظر الى الظاهر
وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له **نعم** كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والتحري
في مبدا البلاغة العربية ما لا يخفى وقد الم فيه بله الشعرا وعده من لطيف المعاني كما قيل فانت
وقد نشأت عنها قلبي ما لا كلفته من حاضرا وبادي اماني فوادك فادر طرفك نحوه "تراني فقلت لها
واين فوادي" وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط
وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر موخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله
من القلب الذي هو معدن الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ ومرة فقيل لمن
فوتت قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه حال الدماغ وتارة بالقلب وهو الاكثر وعليه قوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب **قوله** وانما اجاز امالتها الخ يعني ان الصاد
حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الاداء مانع للامالة فيمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف
نحو اليا وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلا مقتض لخلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة
على الرا وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق فانه
يرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال
المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الرا المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين
وذلك ادعى شي على الامالة وان لم يمالا الا بذلك ولم ير نقض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرا
فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الرا دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق
لا ما توهمه المعللون لفرعها بالتكرير لعدمه لحين ان طايفة وهموا من قولهم ان الرا حرف مكرر انه حقيقة
وليس معناه الا ان الله قطعا بما يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطا عظيم اذ لم يقل
احد بان في نحو هو بدران اثني ... ولا يخفى ان فيها مكررا اما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف
والسند به اظهر واما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وايده الواحدي ان فسر
رفع بالابتدا عند سيبويه بالفاعل هو مذهب الجمهور وحمل سيبويه لانه معتمدا هم

نجيب

والاخفش

والاخفش يجعله فاعلا بالظرف والظرف لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام ونحوها
وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدا كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي
كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه احتمال اللبس والفرق
بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالتباس فهم خلاف
المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجملة شي بدون بيان والامر في عدم الفهم
انما المعذور في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتدا لا يختص
بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل
والذي يختص بسيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا
وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشيا الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع
مبتدا مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه مرتفع بالظرف لان الكوفيين لا يجيزون
تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد
والذي في الظرف قولان **قوله** ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش عطفه على
جملة ختم الفعلية لان الاصل والاقوى في متعاطفين ان يتوافقا اسما او فعلا الا اذا وجد ما يقتضيه
كالعطف على مثله وما قيل من انه لو ... وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير
اعتماد ضعفه اقوى منه وجهه فقوله ... مثله ... ايضا مع ضعف غشاوة
وقيل ان التحقيق ان جعل اسميته معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت
والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بالابصار
البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشي هذا والظاهر انه لم يقرا بان هذه الجملة وما عطف عليها
حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب
المطلوب ان تقصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظرا استبصار في الانفس
والافاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغا للانذار فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل
النظم على انهم كما لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طبيعتهم والطبع على
طوينتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في الحس وهذا من بدايع التنزيل الذي
ينبغي التفطن له **قوله** وقرى بالنصب اي هذه القراة كلها شواذ
لا مشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع والذي في المصنف
يقرئ بالمجهول والنصب لنصب غشاوة المكسورة وقال قدس سره لا بد في النصب
مطلقا من تقدير فعل لجعل واحده على طريقته قوله علفتها تبنا وماء باردا وفيه مناقشات
منها انه قيل عليه انه يرده قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر
ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشي
واستوثق فيكون مشبهة على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما
عليها مغشاة وانما السر هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وانه فيه حمل
والنصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم
به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت
من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة

ميرباد شاه

سبد

حسرو

ابن تجيد

خطيب

لمن يعبد به من دون الله افلا تذكرون فجعل المصير مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير وسلوب
خطيب
ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عطارة احسن قلت لما ذكرهنا الكتب السماوية وهدايتها
من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء ذكر الاوابد انهم اعقبهم ما ضدها وهم الذين لم يفدهم الانذار
اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وكادان تضيق عليهم البصيرة عليهم
مستمرة ثابتة على عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية
او ترك المصرح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا
به فناسب المصرح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من
انه في الجاثية بصدد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم جبنا لهم حس
فناسب الفعل الدال عليها التجدد لا يصح وجها للمرعاة فان قوله تعالى سواء عليهم الخ ادل على ما ذكره
لصراحته فيه كما لا يخفى جعلها عقلية او تخالها **قوله** ما ذكره قدس سره من قوله فعلفتها
تبنا وماء باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية
معناه انه اذا عطف على معمول عامل معمول اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي او
صناعي وفيه طرق احدها التقدير والثاني ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز
به عنه كالثلثها في الاول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة وتوجيه
ما قاله من انه ينبغي كون ما هنا من هذا القبيل لان القران تغير تعقيبه لعضنا وقد صرح في غير
هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بعينه وهذا ايا جاء جعله بصدد
الختم من معناه كما في التجر ويقتضى عدم انتصابه بنزع الخافض لانه انما لم يتعدد له فعل افضى اشتراك
القلوب والاسماع فيه والاكان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه
وقد قيل عليه انه يرد الوقف على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار
ويحتمل ان يكون غشاوة معمول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة ويحتمل ان يكون غشاوة كانية
عصام
على هذه الامور لبيان لا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر **قوله** وما الضمة والرفع
الخ اي اقوى في السواد بضم الغين ورفعه وفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين وفتحها
لغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله بقلة لا ينافي عن
وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وحركته الكسر والنصب من الغشي بالفتح والقصر وهو
الروية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار
عبر الواضح لا الابصار عبرة او اعمى لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم ولو دلت تلك الظلمة
البصر وقال الراغب الغشا ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا او على هذا اختار ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر
انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختم وان الشقاوة في الدارين عليهم
ختم وما وقع عن البيضاوي وليس استينافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم
العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدته تهكم وتفخيم
العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام المفيدة للنفع وجعل فائدته تهكم وتفخيم العذاب
على مقابلة على في الدعا وما يقال ربه وله بدين وعليه ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي
لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق وهي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله
شيخ زاده
وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه الجملة اسمية

قدم

قدم حيوها اسغد رمانا لان النكرة موصوفة ولو اخرجا جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده وسياتي تفصيله
ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص اي قيل انه عذاب لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب
الدائم في العقبى ومن وجوه ما نقل بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم
احد ولا يوثق وثاقه احد **قوله** والعذاب كالنكال الخ اما النكال فهما في البنا وما في الوزن فظاهر
واما في المعنى فبينه بقوله بقوله الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك
الاكل والشرب والنوم فالمعذب يحمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذاب
لمنعه من العطش كما قيل في ماء بارد ينقع لتس مخالطه ويزيد في عطشا اذا ما ذقته ويقمع يحيى
يزيل واصله معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب الصافي بنونه
وقاف وخا معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش
اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يقننه ويكسره وعلى القلب وزنه عقال الا انه قيل عليه
انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال المراد انه في الخط فيه معنى اعتبره الواضع
حتى اذا لم يوجد صريحا تصرحوا في مادته بتقدير التقديم والتاخير فليس لما قاله اخفيا وهذا
كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب والعمدة توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه
له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه كما يقال الثقيل خفيف على القلب واما
كون النقخ الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا يتاثر
اعظم من الكسر **قوله** ثم اتسع فاطلق على كل فادح اي اتسع مبني للمجهول واصله
اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدح بفا ودال وحا
مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال الحما وندى العذاب
ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب
كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب يكون جزاء او مؤلما مجازى
به كعقاب الاخرة والعذاب اعم او مؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهايم والاطفال وغيرهما وقيل ايضا
اعم من ان يكون نكالا او ما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ من سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يذكر فقصد بل للتنفيه وانه على هذا التفسير
خسرو
مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطا **قوله** وقيل اشتقاقه
من التعذيب بالحر قال الراغب في مفرداته قيل اصله التعذيب من العذاب فعذبته ازلت عذب
حياته على بناء مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب الاكثار من الضرب بعذبة
السوط وقيل من قولهم بئر عذب فيها قذى وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض
القيام على المريض وحقيقته ازالة المرض كالتعذيب في ازالة العذاب عن المعين انتهى والقذا ما يسقط
في العين فيؤلمها او الشراب فيعاف وافذاه اوقع فيه القذا وقذاه ازاله وتعقب فيه وصيه هذا
عصام
حقيقه على ما بيناه وفيه علم المصنف ما اراده المصنف رحمه الله وان التفعيل فيه للسلب كالافعال
ومعنى عذابه ازال ما يستعذب به كمرضه وقذاه وانما اوضحتها مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى
قيل ان التمريض الوهمي وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض
عنه وقيل لعله وجده بمعنى الازالة وقد سمعت المصرح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا
من التعذيب والمراد انه ماخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وفي النظر فيه عن الازالة
وما قيل من السلاح في لا يبقى من المزيد في الاصل الا الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه

اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وقيل ان العذاب كما قيل انه نقيض ما قاله **قوله**
والعظيم نقيض الحقير الا انه افوق عنه للتطفيف احد النقيضين بحيث يلزم من صدق احدهما كذب
الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عمما كاقاله
قدس سره واذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما في
الايجاب والسلب فهو بمعنى المنافي هنا وقريره بما يعلمه وجه اختيار العظيم على الكبير في الوصف
ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير حسيان
والحقير اخسهما كان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والتعظيم اشرفهما فناسب وصف العذاب
به اكثر في التهويل لما فيه من توصيفه بالكبير الاترى ان جريان العادة بان لا يحسن تعامل بالاشرف وانه
والخسيس بالاشرف فما يتوهم من ان نقيض الاحقر اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال
الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان
او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة
وقد يقال في المتصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير
اقول تحصيله اذا الوجه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني
العظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد يتبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف
لما ذكره في اوايله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قائمة
مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من
العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره او لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث
يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه
هنا فتدبر **قوله** ومعنى التنكير الخ اراد قوله في الاية شمولها ما ذكره المصنف رحمه الله تنبيها
للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب
الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وحمل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره
بالتعظيم وفي كل من المسلكين طايفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام الاربعة في ان
التنوين اما للنوعية او للتهويل ومما يستدعيه التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني
للتهويل وهو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار العلامة على التعمي تنبيها على ان ذلك من
سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا ظهر من شمة الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة
التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والاملام بالمرجع الحد اشارة الى العذاب
لان العظام جمع عظم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان تفخيمه وتعظيمه لابهامه حتى كانه
مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة **قوله** نوع غشاوة الخ معنى قوله كما في الكشاف نوعا
من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي هو تغشيته وقيل الظاهر منه
ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي وكان وجهه ان يحمل
الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد
بالتنكير نوع منه ثم الظاهر الا يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حمله على التكثير والتعظيم
معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل النبي ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لا حاجة اليه واما حمل التنكير
عليهما فحجة لان مال الكل التنويع للتعظيم ايضا لافادة الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين

الأبد

حترو

سعد

الاية العبادة وفي كلامهم ايما اليه فتامل **قوله** لما افتتح سبحانه كتابه الخ الكشاف افتتح بذكر الذين
اخلصوا الخ المصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التفتزي بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن
فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو مبني على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة
والثنا والدعا يقدم على مقاصد الكتاب ولا يعتبر كونه من الكتاب السورة استغني عن التوجيه
ولذا قال يشرح حال الكتاب ولم يقل درجه واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضي المغايرة
والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك
الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول هو جار عليهما والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح
الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما لا يخفى من حاله ومعانيه وهو
المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وسياق بيانه ذكر المومنين الخ بيانه
واعل سياق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضا ذكره كما يقال سياق الكلام لما
يجاوره وواطات بمعنى وافقت وطابقت **قوله** ثنى باضدادهم الخ قيل انه يمشي على
الجحد ولا يمشي على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للمخلصين وغيرهم كما لا يخفى
سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد بما مر واجيب بانه اذا خص ومن الناس بالمنافقين او بهم
وبعضهم دل على ان الباقي هم الخلص مجاوزة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم
خاص يدل على بقا الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرما وبنو فلان منهم العلما
ثم ثنيا العلما منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل على انحصار
الذكر بالاصفيين غايته انه حكم على الجنس بحكم ثم ثنا والفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص
به كما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون الاول ذكر العلما الفقها بالخصوص لا يقال
المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك
انما كان افراد بعض الافراد كالمنافقين لا ايراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير مقصود واصالة من الحكم
الثاني والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه بدله في بعض الحواشي ان الوجه ان المراد
العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان للجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحض
للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا اشكال على الزمخشري حتى يتكلف لرفعه
لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن
اخل بالعمل فهو فاسق واذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد
على المصنف رحمه الله وقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر
بقرينة السياق وهو ذكر المومنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق
الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم
جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زيدت كالخديعة
والاستهزا لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس اقول هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال
والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على الجحد فظاهر غني عن البيان واما على
غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء كان
عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والمعروف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره سواء كان
عن صميم اعتقاد او عناد كما ان المومن من وافق ظاهره باطنه في التصديق واما الطلاقة

ابن عبد الجبار

على هذا وعليه يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد
هذا الاول على ما يشهد له السياق وبعد القاصر الزرف ما لعبد مرماه واستحد معزاه حيث طوي هذا من
البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحا وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي
لا ما فيه ثم تجوز به عما ذكر واستشهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفت والتفت الالتفات الانصراف
من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمحا او على نزع الخافض
اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات
اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه لبعيد والبعد منه وان قرب لفظه كونه
للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظروا الى الكفر حتى ينظر لهم قبحه ورأسا بمعنى اصلا
وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى **قوله** تذبذبت الخ بتشديد اللام جواب لما
اي الى به مثالنا واصل الذبذبة حكاية صوت الشي المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب
وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة
الى الكافرين والحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تحتمل التقسيم عليه او وجهه ان الناس
بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه
منطق الايمان ثم هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط
ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم وان
لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين على ان اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح
بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار الختم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر **قوله** ثم اخبث
الكفرة لو علم اخبث والبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا يتأتى كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والحاد
المذكور في كلام الام لفظي حال المخلعوا في كفر المنافق والكفر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح
لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة انضمام
زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المصنف وليس بشي وقوله
العقيهم الخ اي كما في الكشاف وقيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي والمفعول له وليس
بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب فذكره كما في القاموس وغيره وقوله موهوا الكفر
الخ في المصباح موهت الشي طليته بماء الذهب والفضة وقوله تمويه من حرفت او ممزوج من الحق
والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانه ستر والكفر
واظهروا الاسلام وقوله ولذا لكنه الخ تبين لما اجمل في قصتهم اجمالا وهو ظاهر كما سنراه عن قريب وكذا
بحسب الظاهر بدل على انهم اعظم جرما من الكفار والحد في المجيبرة كالمعنى في البحر والمطول
لذكره الاولى في اربع ايات والثاني في اثنين ثم لعين حال المهموز في ثلاث عشرة اية يذكر اصدقائهم
الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين
هم ارجح الناس احلاما وقوله وصهبهم بضبعة تامة التحميل عطف على طول وما من قوله لا يشعرون
ولا يعلمون واستهزائهم الماضي من الاستهزاء وعمهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول
او جملة استارة لقوله الله يستهزئ بهم والمتكلم في قوله استهزؤا الخ وقوله لم يؤمن قال
قال الطيبي الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان نسب الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح
مجازا ولذا قصر امنوا على افواههم بالظهر واكلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال
فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمهم وفي بعض النسخ على عبثهم وما

ابن تمجيد

سيوطي

ابن الصايغ

شيخ زاده

ابن تمجيد

بيان

وما يناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ والمراد بالتمثيل الحكم القطعي وانه
كما به التسجيل وما هو الكتاب الحكمي قيل وقد يتوهم ان قوله جعلهم وقوله استهزاءهم بصيغة
المصدر المضاف الى الضمير فيهما وما ملحوظا لعدم التطويل في بيان جعلهم واستهزائهم ولكن بحث
وان كان الاولى ارجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو
ظاهر ومضروب الامثال في قوله الخ وطول الكلام جعلها لمنت فانه قيل من ان التعبير بالاطناب انسب
ببلاغة القران لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول **قوله** وقصتهم عن اخرها الخ هذا المعنى
قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة ان الذين كفروا كما تعطف الجملة على
الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف ونبعه الفاضل ان انه ليس من باب عطف جملة على جملة
لطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخر مسوقة لاخر والمعنى
ما العطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت المناسبة بين القصتين اشد والمكن
كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لجمعه من كل جملة تناسب خاص وهذا اصيل في العطف
لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك استشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
على الوجه المذكور ويجي له مزيد تحرير وما هو رد ممن على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمله
وجهين احدهما ان العطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة
بين محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين اظهار الايمان وابطان الكفر الذي هو افق في الكفر فانه لم يجز حوله
المراد واما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه فانه ذهول عن التعبير عنهما بلفظ القصتين
في قوله معطوفة على قصة المصرين اليا الى الجامع بين القصتين المصحح العطف وما هو تناسب
التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب
بينهما وهو ظاهر من سقوطه غني عن الرد فانه ناشي من عدم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة
لم اورده هنا وقوله من اخرها معناه جميعا وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب
الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله** والناس اصله
اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لا
نسان حذفت فاؤه فوزنه عال وقصته وانتامه جابران اذا نكرت اذا عرف بال فالاكثر نقصه
ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واستقاقه من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم
وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال بعضهم
ان ما صنم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لان الحذف الهمزة
منه يتوهما في مفرده من انسان واناسي بكسر فسكون واناسي بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول
باعتماد مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقولهم وهط وقوله اناسي
بتخفيف اليا وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي
واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسين وبه يرد
على ابن عصفور حيث قال الادمي لزومه والاناث يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة
والشعر الذي نقله فيه وهو • لقد كستني في الهوى • ملابس الصب الغزل •
انسانة فتانة • بدر الدجى منها خجل •
للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستشهاد به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشكله
فيه • حدفها في لغوقه فقيل الوقعة ولرته وفي الصحاح الوقعة بالضم الربدة بالرطبة •

ابن تمجيد

ومنه نعسان لوقه والوقه ولدا ذكره ومنه في مادة لوق والق وذهب بعضهم الى انها لغات واصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف في الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قوله العرب الاماني وارتفعا في مثل قولهم اذ الناس ناس والزمان زمان وهكذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشايع لا في الشاذ والشاذ ما مثل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة **قوله** ان المنايا لعن البيت هو بيت من مجزو الكامل قال ابن يعيش قائله مجهول ما لا استشهاد به على الجمع مردود وبعده فقد ذمهم شي وقد كانوا جميعا واوديا وهو من قصيدة لعبيد ابن الابرص طويلة يخاطب بها امرا القيس واولها في الحماسة البصرية نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا ويطلعن يشتد به الطلا بمعنى يطلعن ويشرفن وقد يجوز نصبه من العرب والمنايا جمع منية وهي الموت والاميين جمع امن والثنية للاطلاع في العاقبة **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم جمع كما سيأتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان سموا الكائن له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهو اعرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع يسمى عندهم جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الى آخره اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على انه من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه تجوز واما على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان امثلة الكثرة وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية الجمع فانه كثر مما انه اسمه سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت في هذا الوزن منظومة في ابيات عربية للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل ومنها سمعنا كلما على ثمان مبنى جمع ومنى في الوزن فعال فتوام ورباب وثناء وعراق وعرام ورخال وطوار جمع طير ونساط جمع نسط هكذا فيها يقال توام واحده توأم وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة عهد بنتاج وثراء بها ورابن مهملتين لغة وبالنون ولد البقرة الوحشية وعراق جمع بحرين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله بمعنى ومما لا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخلة او رخلة ومثناه ولد الضان وطوار لطير المرضعة وسباط للبسط بكسر الباء الثانية جمع ولدها ولا وجد لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها الناس قطنا بالضم لغة في طيار المكسور ونفاس بالضم لغتنا وتراك لغة له وذلك لولد وكتاب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم لما ذكره ابو علي وطهار لطهرة وسحاح لشاة ساح وبال البركة في قوله وثنا وكذا الراع ورجال الراجل مع اخوات له وقد استوفينا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري **قوله** ماخوذ من الانس الى الانس كفرح من الانس ضد الوحشة لانسية نحسنه لانه مدني في الطبع كما قيل وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب وقوله انس البيه بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والافعال وحا بمعنى سمع وعلم ومنه به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد نجد

الشعرا

وقد لحن الشعرا كثيرا كما قيل سيبت وعدل والعشيان مخفف فلعفر فاوله ناس والناس ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الناقطع واما الانسان فلا اسوس بعوض مما نحنبا على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في حضايص ابن جني موضوع الكلمة سوا كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في بعضها بعينها ويدل عليها المعنى فلا يرد على المصنف ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولان الفعل لا اشتقاق فيه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شي اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا **وقوله** ولذلك سموا البشر لظهور حلودهم ومثله البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القران فالمراد ما يتعلق بجنسه كقوله وهو الذي خلق من الما بشرا والجن مقابل به وسمي به لاجتنابه واستتاره كذا كلما يدل عليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للجنس الى هذا الجنس لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا الماردة ذكرهم كانه قيل ومن هولا من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المومنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس قلت فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المصنف لها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا تعقيد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويشهد له قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجال كذا وكذا دون رجال من الناس كذا وكذا مويد من هذا في قوله وجمار وقتاهم يتفقون اقوال اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخوله ان تعين كونه مبتدا مما يخالف لما مر من جعل الحرف مبتدا اي لاسم المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى معين مثل متخصص ومقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثله معلوم لكنه يجي ويستعمل الا بينة فتحوا وقد جنح اليه القايل انه تفصيل محذوف لانه معقد ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب المنافقين

فضا لتغيير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تقسيم الناس
الي مومن وكافر ومنافق ولكنه ان حمل علي الثاني فالمعنى من يختص من المنافقين معلوما لنا ولولا ان من الكرم
الستر عليه لعينته فيكون مبتدأ وملوحا الي التعذيب ماوقد ابرز هذا التاويل واورد بعض الناس عنك
كناية حوف الوشاة وانت ذا الناس والتبعيض يكون للتقليل وللتحقير وللتعليل وللتكثير ولذا قيل
المراد بكونهم من الناس اعم لا صنفه لهم بتوهم ستوى جهة الانسانية او المراد انه تكلك تنافي الانسانية
كامر واما ما استشهد وابه فلا دلالة فيه لان قوله من المومنين رجال لبس مما نحن فيه لان سياقه لمدح للعداد فهي
ما لا يعاب مفيدة وليست لحمل من الناس وكذا بيت الحماسة والابيات البيتا فلا بد من اطلاق الاسود
الصدر وقوله بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالمبهم المختصر وكذا الاية لما قال الله المومنين المتقين
تبيل منهم من صدق ووقع في الرسب البرد ذكرهم منه وسيأتي لهذا تتمة ولما تقدم من الموصوف
في الطرف الثاني فلانه لما ينام مقام موصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في تقسيم قال في التسهيل يقال
النعت مقام المنعوت بطرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في واذا لم يكن كذلك
لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط الفائدة البعضية ورده بان
البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار بها او ان مناطها الوجود اي انهم موجودون وان بينهم او انهم من الناس
لا من الجن لان العباد لا يكون منهم او المراد بالناس المسلمون لانه حينئذ يراد به ذلك والمعنى انهم
لعدونهم مسلمين او انهم بجامعونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من المضعف
ومن موصوفة اذ لا عهد الا ما هو ابر منه من الكتاب كما سمعته انفا وحاصله ان الكلام في الناس اما للجنس او للعهد
الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة على تقدير العهد ومنهم ابن هشام في المغني
ثم اختلفوا فمنهم من قال بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد
يجهل باعتبار حال من احوالهم فالجملة محمولون فيهم قائل لم يعلم بعينه كونه قائلا وان عرف بخصه
فنقول في هذا الاية نقل لهذا التعليل ويجيب موجه لما ذكر على وجوه في قيل ان هذا مو الاصوب فاذا اقتضى
المقام تعين في كلام البليغ لان الحرف بلام الجنس لعدم التوقيت منه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة
فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه بخلافه في العهد وبرد عليه وروده على هذا الاسلوب
نصا في القرآن ففي قوله من المومنين رجال لما ارى الجنس جعل بعضهم رجالا موصولين وفي قوله عز وجل
ومنهم الذين يوذون النبي لما كان يرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يوذون والتحقيق
السرفيه ان قولك من هذا الجنس طائفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة اما اذا
اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فمن جهة عرف كونهم من الجنس ولا فاذا
قلت من فلولا الفاعل كذا احسن لانه زيادة لتعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرف كلهم الا اذا كان غرض
في التنكير كستر عليه او تجهيل وللكلام الان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند مع نوع نقص
ما تحققه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي لم يجد
شاهده ثم قال وتحقيقا ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالبعض فيكون باقيا على التنكير فيكون
من المخبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل يستلزم العلم بالبعض فيكون من موصولة وهذا
بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة
لعدم القصد الى تعيينه وفي ان يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى قوله
هذا ابرزه ما التقفوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا اضرب عنه المدقق في
الكشف ولم يلتفت لغيره الفاضلان الا الي ما فيه فاقتصروا على ما لخصناه لك وفيه بحث

عصام

كشف

من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة
فيه ان كونه كل قائل من جنس الناس كالسما فوقنا اي فائدة فيه فما مر الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا
لانه عرف انهم مما لبس بتمام لان معرفتهم لهم بما عنهم لا ينافي جهل الفاعلين من حيث كونه فاعلا او متصلا لكن
اولا وهذا الغاية لا للصحو منكرا لانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية
البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقوله لنا منه فلا امتناع الخ في قوله بعد تسليمه انما الي ولعد كل كلام
ما لما ما مر احواله انه انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري
بالوجوب لا الاسبية وان كان مدعي بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وعليهم حوالها يلبون ومطالب
العربية يكتفي فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه السيخان واختاره ابو البقا من كونها موصوفة
قيل عليه ايضا لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة كما في قوله رب من انضجت غيظا
صدره بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المشتري به انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه
انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه شاذ او منكر وهو كلام واهم
او قول المصنف اذ لا عهد القليل لارادة الجنس او لمجموع الامرين اي لم يجز لعدم لا ذكر قبلا حتى يكون الالف
واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجي او ذكري وسيأتي ما يحلم منه جوابه وقول ناس تفسير لمن لانها
هنا مفردة لفظا مجموعة معنى قوله او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو المناسب
لما اخره والمعهود هم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين
مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصول بناء على هذا وماله وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقا ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يختم وله قوما باعيانهم
والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله ابن ابي واصحابه وابن ابي بن سلول
المغفير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة
كما ذكره اصحاب السير ونظراوه اقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما قوله فاعلم من
حيث انهم ضموا الخ جواب سؤال مصرح به في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعضا اولئك
والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وكذا اتفق شراحه على ان السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف
للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى بالمنافقون المذكورون عن هم ناحيته
بان الكفر المتصف بالاصرار المختوم فيه والمغطى عليه القلوب والابصار جمع الفريقين من المجاهرين
المصرين والمنافقين المصرين معا وصيرها جنسا واحدا وهم لا يخرجون عن الكفر اصلا والمنافقون قد
امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد
بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا ليندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر
الماحضين حمله ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بين خالص
الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر لا كالكافر الذي لم
يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم
في تقريره الى خلافه وزعموا كما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم في هذا
المقام الى ان جره صلفه الى ان جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل
الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل الا على الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين
كفروا على سابقه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد

لدر الانكار

كرماني

خطيب

طيبي

مبتدا

اما ايراد الحمد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كالاجنبي ويرد على الثاني ان لم يتقدم له ذكر فلئن
لا يلزم في الحمد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يرادفه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها
قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان
التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى ذكره قوله قدس سره
ولما كان المحمود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع
حين العموم في قولك نزلت بني فلان وانما قلنا اشارة لان ذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل

عمائم

الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما سبق من
الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما يسبق الى الكلام بعد امثلة المنافقين
منهم فيه رد ضمني له وموافقة لما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب
في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا او حكما وعود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المقيد كالخاص في ضمن
وقوله في عداد الاعداد بكسر العين اي داخل في جملتهم معدود منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه
الصفة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه **قوله** تعلى هذا تكون

ابن نجيه

الاية تشتمل للقسم الثاني فضل اي رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من حرمان وحملي التعريف على
تثليث القسمة لان التثليث اما بناني بجعل الذين كفروا اما خاصين للكفر ظاهرا او باطنا وحينئذ
وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عدلا لقوله
ولام التعريف فيه فليس مقابلا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من
تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل التثليث القسمة والجنس من تتمة والحق معه وان
لم ينتبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم يمس ان تلغي عليك سامته وقد تقدم ما
لك وحملناه بما هي ملك وسمح ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله اي تعلى ان يكون في الناس
للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تشبيها للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس
على النوع والمقسم على القسم وهو ايشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي ان
تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشي ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث
القسمة واتي بما ذكره اولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان
مراده ان القسمة ثابتة بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التغليب والتقابل كما تقدم منه
الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم
يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم معينين **قوله** واختصاص الايمان بالله الخ اي
فايدة الاختصاص بالايمان بالله واليوم الاخر بالذكر او سببه تخصيصهم الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان
بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بما ذكر اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى
المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو واحد مجيب وبيني تخصيصهما
ذكريا وتخصيصهما بالايات وهذه صريح في ان بالله واليوم الاخر اصلة الايمان لما مر من انه يتعدى
بالباء وما فصل من انه لا تخصيص هنا لان قوله بالله القسم منهما ومنه نفدعوا وله منجادة القول
بلا دافع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد
الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من امن بالله على ما يليق بجلال ذاته امن بكتبه ورسله وشرايعه
ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة **قوله** احتازوا الايمان من جانبيه اي

جمعوه

اي جمعوه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام
العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة كما سياتي بيانه والقطر بضم القاف
وسكون الطا المهملة بينهما واحد ممله بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية
عن جميعه عما يقال من اوله الى اخره والايمان عما امان بالمبدا والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا
هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعا واما ما قيل من انه على هذا ينبغي
ان يقال او ابدان لان الوجهين الاخرين لاجتماعه لو جد وحملهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم
الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان
فليس بشي لما بيناه لك فتدبر **قوله** وايذان بانهم منافقون فيما ادعوه الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا
لانه ذكر في معرض دعواهم وهو حق فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر
الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر فظنوا الاخلاص فيه
وما في ضمايرهم لا يوافق ما اظهروه فهو مغرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا
قبل اظهار الاسلام يهودا والايمان كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره والقول بالتجسيم وقول
ابا عيهم احصل لنا الها كما لهم الهة وشبهة الولد له لقولهم عزير ابن الله فاقرارهم بالاخرة كلا اقرار
لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وقيله
واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الارواح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون
انهم يؤمنون كما يؤمن وان اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة
الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة وعادة
اسم جنس جمع ليهود وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة او بيا النسبة كزنج وزنجي
واما يهود معرفا العلم للقبيلة غير منصرف ويدون بضم اليا من الاراد اي يظهرون لهم **قوله**
وبيان لتضاعف حيلهم الخ التضاعف والافراد الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية
ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم فقط واختصاص الايمان عما اعتقدوا نفوسهم بعد الايمان
بغيره من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما جاء به ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات
الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالاخرة لما قبله وهذا حيلة الخ او
لصدقه حقيقة لم يكن ايمانا الا انه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه
تكثيف وهو مخادعه ويلتبس منهم وقوله عقبه تمم عقيبه تتم الجملة حالية اي متبوعة
مستوزه كقوله سنحرك وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه

ايمان تفصيلي

بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشي اذا طليته بما الذهب والفضة
وقوله تموه اي من خدعه ممزوج من الحق والباطل **قوله** وفي تكرير البا الخ يعني انه عدل عن الظاهر
وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخداعهم وتلبيسهم
اظهروا ان ايمانهم ايمانا مفصلا مؤكدا قويا لان اعادة العامل تقتضي ان متعلقه كالمعاد حكما
قال سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو والتنبيه بما ذكر وهو الظاهر **قوله** والقول الخ هو في
الاصل مصدر واكما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ وان تخصيصه بالمفيد فهو
احد الافعال في مساه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل
كزيد فلا يسمى قولا وان سمي لفظا القول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله هو عم الكلام
والكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح الحريري في تفسيره فقال القول حقيقة المركب

المفيد والاطلاق على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد
وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه
ابو حيان في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق
على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشتهر
في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن القول
كالخلق بمعنى المخلوق ومجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف ان الحق انه في الراي والمذهب
انه مجاز فهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ كما لا يخفى وهذا ان حمل قيد الماعندهم
فان حمل قيد المابعد فقال فلا قيل ولا قال وقد يستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ
وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان
اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب
فيقال قال كذا اذا ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب
لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاق
على الراي مجاز لعلاقة السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ايات **قوله** والمراد
باليوم الاخر الى هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قاله ابن شبل
في رائيته المشهورة في صفة الدنيا فهو يوم بلا امس ليوم ولم يعقبه ما نشا ويعني بالاول يوم
الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما لا يتناهى تسامح
مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى ليس لنهايته اليوم الاخر فالواضح ان
يقوله الابتناهية من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر والامر فيه سهل الى
مستقر وفيه وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من
طلوع الشمس الى غروبها وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة
ويوم الحشر له ابتدا وانتها فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما ادعوه الى قولهم امنا الى الانتظام
بالجملة المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وماله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق
يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان **قوله** في انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص
واحاطة عقايدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفيا الخلوه ناظر الى ما شاء النظم اليه من حشو
عقايدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدر فوق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يصب
حول الحمى ؞ فيا دارها بالحيف ان مرادها ؞ قريب ولكن دون ذلك اهوال الدا اعدل عن قوله
في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر **قوله** لكنه عكس الى لانا قالوه في شان
الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر منه ذلك الفعل
سواء اقصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه
لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق
الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان اخراجهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من
لوازم اعدا شاهد على انتفا ملزومه وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف
لا وقد بولغ في نفي الحكم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفا حدوث الملزوم مطلقا والكد ذلك النفي
بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تعرض لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شان الفاعل

انه كذا

عصام

شيخ زاده

سعد وسعه

انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود منها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها
في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشارح وزاد السعد روح الله روحه قوله لانيا الاسمية
تدل على الثبات فنفيها يفيد حقيقة نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات
بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي ذلك ثم نفي هنا اعتبر النفي ولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات
او الدوام ونحو ذلك كما ان سعته في تلك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد
النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد
لان الضمير لما اولي حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه
من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان
الكفار لما راوا انفسهم اعلام مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا انهم مثل خواصهم وما هم بمؤمنين
على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل
بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه
وهو حصل بها والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والتقصير للمتقدم **اقول** هذا
ملخص الفنري والفاضل المحشي لا فهام من شرك الاستشكال والتخيص تلخيصه انه يرد اولا على ما قيل من ان اخراجهم
في سلك الاماسمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين فقل قوله
وما هم من المؤمنين لان هذا بعيد اعتم بسوا من عدادهم وجملتهم على ما قرروه في مثل قوله كانت من الغابرين
حيث عدل عن كانت غابرة تنبيها الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة
من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سوا
جر الوصف بالبا او من فلا يرد عليهم نفي كانوا منهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تعرض
لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظر اثبت الايمان للمؤمنين على اتم حاله ونفي عن هؤلا
ذلك بابلغ وجه والاختصاص اقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق
ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام
وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم
بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين
منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها ولما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال قلت هم هنا
بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا
لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما اهمله
والمصنف رحمه الله لما تولد هذا راسا على انه ذاهب الى الاختصاص فحول له وقد تردد فيه بعض ارباب
الحواشي هنا لا انه ادمنه من غير راء وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين
منها دسيسة اعتزالية انه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم
خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا
عارضه الاعتزال فرع منه انتهى ويحتمل ان المص رحمه الله انما طرحه لهذه النكتة ولم ينبه له احد
من ارباب الحواشي مع ان دابه لا تعدل عما في الكشاف الا لمقتض **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد
المؤمنين الى العداد وكسر العين ما يعد يقال هو عداد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا
الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لكن قد لا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم
من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في

١٠٦٠

١٦٠

المحشي عبد الكريم طيبي

رد علي الطيبي ومن تابعه

شيخ زاده

شيخ زاده

في المسئلة الثلاثية فان قلت انه لم يناظرهم فقد كذبته واما لو قلت انه انه ليس من المناظرين فقد بالغت
في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان اراد اعتبارا سوا معنى لم يعم وان
اراد انه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده هنا فتدبر **قوله** واطلق الايمان الخ الظاهر
المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل التاكيد
الذي به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله واليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما
اشار اليه بقوله ليس من الايمان في شي فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان يترك منزلة اللازم او يجوز فيجعله
للعموم المذكور ولما كان التقدير من محتملاتها هنا تعرض وتوجه في جواب المعتبر ذكره بوجه اخر ابا الموجب به
ثم من الاطلاق انما ذكره باسم الفاعل الذي ليس معتمدا بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا
كان لنفي الايمان في الماضي المقصود انهم ليسوا ملتبسين بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المصنف
رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بالفئة واية الظاهر ان لفظ فعدوا
مبني للمعلوم ونفيه مبنيا على الظاهر المتبادر منه انه للتخصيص فاذا كان ادعا الحيادة جميع الاجزا
الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره نفيه او تقييده بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ
ليس تقييده مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييده على الحقيقة فالاولى ان يقرا قوله بابيته واية
على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية
ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد
في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التاويلات استدل
بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم فانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في
قلوبهم وقد قال تعالى اعلم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان التصديق بالقلب
وحده او مع اللسان فكيف تقول الكرامية انه التصديق باللساني فقط ورده المصنف رحمه الله بان الاية
انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير كون تعريف الناس
للعهد فظاهر لانه من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم
مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه يوافقه او ينافيه ليس
مومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب
الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا
شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان
يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيره الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المصنف رحمه الله
دفع النظر في مذهبهم فراي ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم وانما في الدنيا فاحكام الاسلام
جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا في التلفظ بالشهادتين فارغ القلب
عن النفي والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن والكرامية هم فرقة معروفة
منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد
الراء لان اباه كان يحفظ الكرم وقيل الحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات
انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن الوحل واستشهدوا بقول
ابي الفتح البستي رحمه الله

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا ۞ بمحمد بن كرام غير كرام
الراي راي ابي حنيفة وحده ۞ والدين دين محمد بن كرام

عصام

سعدي

قوله

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع بالكسر
الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخدع بالفتح مثله وفي الكشاف الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريد به من
المكروه وزاد المصنف تبعا للراغب في مفرداته قوله لتزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة
بالخطاب معناه ومن التنزيل او الازالة وقد فسرنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه
وسياتي تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي
الاضرار بالغير والتخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من
المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يريد خلاص عدوه وقال النحرير هو ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد به من المكروه ويقيده به بما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويويده قوله بخدع وما وصفنا بالمكروه
من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية
قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى
استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث
لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ لو تاتى لم يتوقف عرضا اخر حسب المتعودات والغني عن قليل اصابة
واستجرار منفعة لنفسه لا يعتمد عليه ذلك وهو متعال عن التخيل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو
اظهر لانه خلص من ان يجوز حول سرادقات جلاله نقص لا انفعال وحقا معلوما عليه انتهى وعلى هذا لا يكون
الحرب خدعة وخدعة الاب الباء الولد واستدراج بعض الناس الى الخير مجازا وهذا اورد على ما قبله من ان من
الخداع ما يكون حسنا **قوله** عما هو بصدده قيل اولا بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة
عندي عما هو بصدده وكانه من اسقاط النساخ وصد تقتضيه بمعنى العرض يقال هو بصدد كذا
اذا تصدى لفعله وقرب منه ولذا اي لتقربه معنى الخداع الاعم المذكور مع قصد الازالة
سواء حصل ازالة امر لا لا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الاولى لمحمل متعين في معنى الخداع
في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في
معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وهو متعد الى مفعولين يقال ومصدره الذي اسمه وقع في حلدى
داو مصنه عنزي وممنه **قوله** من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان معروف وخدع
الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش
من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه
ليصيده فيوخذ وقولهم هو احرش من ضب مثل لداه مكتسب مجازا منه فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب
لانه يتخذ لجحره منافذ يستترها ويرقق ستارها فاذا راى حارشه وهمه انه يقبل عليه ثم يخرق
احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احد حجرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع
يرققه فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في
نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له ههنا
موضعا يدخله من ثم رايحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعماله ذلك فيه
لما اعتقد من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه
والاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب اخر اشارة الى ما ذكرناه من انه يتخذ
لجحره منافذ متعددة وقوله واصله الاخفا يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب
اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفا المعتد به في اكثر معانيه فان المنافق يخفي معتقده والضب يخفي جحره
وما قيل من ان الظاهر ان لقول الحبائل ان اصل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء

مغلوم

طيبي

شيخ زاده

شيخ زاده

يكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكي ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة
التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى
الاخفاء بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا
لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم والكسر ليوهم انه آلة والخزانة مكسورة وله ما يخبأ فيه المتاع
ولذا قيل الخزانة لانه يخفى والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وسمعته من الوريد
خفي وتظهر فلذا يوهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا **قوله** والمخادعة تكون
بين اثنين الى المحروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي
ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين ان يوهموا ان يوقعوا في علمه خلاف
ما يريدون به من المكروه ليصيبوه مما لا يخفى في اسناده لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم
بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره لعتو وانهم يصيبهم به لا يقصد رضيه تعالى اما
عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له واما
عند معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما
يكون من عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المحمود منه في الاطلاق كما ذكره في الانصاف ولذا
زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف او استحياء من المجاهرة وايضا من المعلوم انه خالقه تعالى
مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من غير ان يرجع
اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن **قوله**
وخداعهم لم يقل وخداعهم ما بقا التفريقية لانه لم يجر عليه ما قبله مما لا يخفى ولا يعقلوا لانه فلله
بقوله لانه الخالق او وجه لما قبل من انه كان الظاهر ان يقول وخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح لا
والمصنف رحمه الله لم يقيده بخداعه **قوله** لانه لا يخفى عليه خافية الى ما اقتضت المفاعلة ان
المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول
فانه لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك انهما لا عمل من اهل الكتاب
وقوله ولا نهم لم يقصد وان العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد
يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهذا
كما قاله بعض الفضلاء الاولى ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة
عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه الايمان بالله تعالى فالم يكن عارفا
بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله
تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخدع على عباده ويخدعهم
لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على
المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان **قلت** الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى ان علمه
الله لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم لحيثية لا ينفون
الجزئية لانها ... وع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاشعار
لا اسناد العلم لذاته انما هي صفة العلم فهو من دس التهم وقد تنبه لهذا بعض المدققين وقال
اما ابته تعالى لا يكره للخداع بعيدة جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه الله تعالى ما لا قوال الظاهرة
الجزئية العقلية الباعثة على الخداع من حيث المنافع ودفع المضار فلا يتفق وهذا منهم
وبالجملة فساد هذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض

عصام

ميرباد شاه

حفيد

ارباب

خسرو ومن تبعه

ارباب الحواشي **قوله** بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف فيل ايه بيد بقوله حذف
المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو حوابه **قلت** ليس الامر كما زعمه فان
صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه واما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف
بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وما هو تجوز في الاسناد لا في لفظه الله
ستقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين وذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاول هنا وليس
هذا من اول طبخه المحجوب **قوله** او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الا ان يطلق مجاز النقط
الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم كما سمعته انفا بل التجوز في النسبة لانها عقلية لا تجري فيهما
كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامهم ان هذين الوجهين يتبنيان على ان
يخادعون ليس بمعنى يخدع وقرئ بقوله تعالى وما يخدعون الا ... وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين
ولا مجاز لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجاز الاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما
لم يبق الا الاحتمال الذي في **قوله** واما ان صورة صنيعهم الخ فيه **قلت** هذا مقتضى كلام
الكشاف والمصنف رحمه الله لا يجعله اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة لان الخدع من
المنافقين محقق لا مانع من قصده ورده من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعمالهم حتى يأتي لهم
ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف المؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى
الى قوله فاستمطروا من قريش كل مخدع الخ وهذا لان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار
آخر فلا بأس بعدهما وجهين لا اسم وفيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من هذا الوجه فلا بأس بعدهما
من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشيء **قوله** كما من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تأييد
لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كلما يتعلق بالرسول
صلى الله عليه وسلم عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم
اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم انما هو فقد عاهد والله ان يؤيد وادينه كما توهم فان
قلت الاسناد في جانب المشبه على وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وما قال الاتحاد بينهما انما لحقه
تدبر **قوله** واما لان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا تمثيل ما دحهم بالقياس الى الله والمؤمنين
تشبيه الخدع بحسب الصورة وكذا الخ في صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة
شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه
ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيها مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع
ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفاء في انه ما في من الحقيقة والاخفاء
فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من يبطنه خلاف ظاهره واجرا احكام الاسلام لحفظ المال والدم
والتوريث واعطاء سهم من الغنيمة والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل والدرج ما يكون اعلى والاسند
الاعلى على التدرج كانه يصعده الله درجة درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفاء او الاجراء او
او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبر ان والمخادع جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على
هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشري الاول ان ترجمة
من معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى والثاني انه من قبيل
قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس يتعلق الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدته
وفائدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه

عصام وسيوطي

خسرو

خطيب سيوطي

عصام

سعد

ح.

رد على السعد عصام

شيخ زاده

حسرو

ابو السعود

شيخ زاده

يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرام
قد شاع فيه ولكن يجب يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي بكرمه وما هو عطف تفسيري او جار
مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه في الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط واما ذكر الاول فسلوك لطريقة الاجمال والتفصيل
وفي صورة العطف فقد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاد
السيد السند وقال صاحب الكشاف والفاضل اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة
ظاهرة على التمهيد والاستطراد من قبيل الاستلزام ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشاف اذا دخلت الواو
فقد اذنت بالمغايرة وانه عدم عين الاول اوكرمه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال لعطف
مستقلين في الاية وهو في ارادة الاعجاب على سبيل ذو الحنل او من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير
لما فيه مما سنقله عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه
لبعده ولان مداركه كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام
دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **اقول**
اقول حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث
اذا ذكر الاول يفهم منه الثاني فلم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى
الظاهر من النسبة الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا شرطوا فيه ظهور دلالة
الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس
بينهما غير مسلم لما قاله لما قرره النحاة واهل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه يدل على
المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل ولا الملابسة
التامة لو لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المنبئ عن المغايرة والا على الملابسة دون البدل ومنها ان
قوله المذكور في الكشف انه كعطف جبرئيل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذه
الامور ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده
من الشراح ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
دون سائر المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم
وتعلقهم بجانب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم اتم اختصاصا ولذا
جعل اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فانكاره مما لا ينبغي واما مثل قوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له سلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في
هذا الجواب من الاختلال وان نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرف
ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الاوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود
ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة
والاختصاص قوي حتى كان ارضاءه ارضاء له واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق
السليم لان مقتضى المقام ارادة مخادعتهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان
غايتها انها البلهاء من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان استدراج
الله اياهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم دون ما لاخرة الى سوء حالهم كما لا يخفى
فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين
وهو ظاهر فقيل وعلى هذا الاحتياج الى تاويل خداع الله تعالى والمؤمنين بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال

المخادعة

عصام

ابو حيان

[illegible]

المخادعة وجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا
او استئنافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس بخداع الرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله فليس بمقابل
له وهو الظاهر الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع من قريب ما يتممه **قوله** لانه بيان ليقول
الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان
عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في الوصل والفصل يوهمه والا
والاستئناف هنا استئناف بياني في جواب سؤال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين
وما نفعهم ذلك فقيل والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به كاختصاص
القول المذكور وان كان لا ينافي المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب
الفاعل وهو صريح وان كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس
سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق
وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا
بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره وتغييره يجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم
من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل الاشتمال
فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقاء ان يكون حالا
من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ورد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل
للعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الايمان
ثابتا والتضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد
ومقيده وهو القليل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع
مقابل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فمن جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقاء
رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب
نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما
قيل **اقول** هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت
بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاؤها لا انتفاء نسبتها الا انه لا يلزم من نفي الشيء في حال
نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاءني زيد وقد طلع الفجر فيقتضي مجيئه مقارنا لطلوعه ولا يقتضي
نفي طلوعه ونحو لم انزل زيادة صدقتك لم ... ذا ... فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا
يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب ممن لا اعلم صرح المقداد في سورة الانفال
من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في
كل قيد وقد تجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي لا للمنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره
تقريبا ومنه تعلم تحقيق هذه الضابطة وايضا ليست على اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة ال
عمران تفصيل له **قوله** يذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستئناف وانه جواب سؤال مر بيانه ويحتمل
انه راجع لهما يعني ان الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك **قوله**
الا انه اخرج في زنة الخ مستثنى من قوله يراد يخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن اي ان هذا
المعنى او مطلق هذا اللفظ اتي به على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان تفاعل للاجر المبالغة فعله ...

مير بادشاه

وفي نسخة للمعارضة وسمي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس
تفخيما كما توهم والمتغالبين بيذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة
وبقي ما كان عليه ولم يزد وهو معنى قوله اي استصحبت اي الزيادة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى
الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخبر مجازا ايضا
يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاحتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي
يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد الفعل
فيما يقبله بينتر نزل فمولده منزلة تعلمه كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسياتي تفصيله والمبارة
بالموحدة والرا المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحبيبه ذا بقوله

كشف وسعد

دواعي الفعل فيجي ابلغ واقوى وقوله تجنده اي يويده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته
واصله ضربت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان غرضهم
الي بين الحرص من خبث المنافقين وما هو عليه من انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على احوالهم
واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك دعي
الي مفاسد كثيرة وما يطرق به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوه وضمير به للموصول ومن بمعنى
يطرق والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من طرقه الزمان بمصيبة اذا اصابه بها واصله
الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا
ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده **قوله** قراءة نافع اي يخادعون بالالف
هنا كالسابقة قراءة الا قراءة بضمير الغيبة للقطع يخادعون المعلوم لفظا او رسما ومعنى
ثانيتهما اي هذه قراءة الى **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع الى الدائرة اسم لما يحيط بالشي ويدور
حوله والتا للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائر في الاصل اسم فاعل والتانيث والمراد بها
هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى

حسن چلبي

نخشى ان تصيبنا دائرة فشبهها ان المحاط لا ينجو المحيط كذلك الحلة لا ينجو او من المخلول
بقوله وصورهم الى تفسير له وتحقيق معنى يعقب ويزول وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السي الا
باهله ولما كان معنى يخادعون السابق توهما من حطربال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك
على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه ومعناه توجيه المصنف رحمه الله
لقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة
المخادعين الا انفسهم لان ضررها لا يحيق الا بهم ومكروهها لا يعدوهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا
نفسه اي دائرة الضرر راجعة اليه وهو غير متخطية اياه الى غيره **قوله** الى اخر ما ذكره من الوجوه
الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تنتهي جميع الخطوط الخارجة من مركزه
مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة
الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دائرة الخداع استعارة مكنية تخييلية لان خداعهم كانه دائرة
اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مثال
للمتغاير السابق كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا
عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون مجازا بالتعلق على
التعلق ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكلة مجازا بعيد جدا او قيل هو مخادعة الصاحب غير مخادعه
نسبه نظرا الى المثال وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب

المفاعلة كقولهم قتله مساعدة زيد وما قتل الا نفسه وهو من باب تسمية الشي باسم ما يؤدي
اليه وقيل انه اشارة فيه ما لاحظة السببية والانتها اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا بمعنى مجاز الاول والثاني بل الغاية المسببة كما نبه على بعض الفضلا وقيل انه اشارة الى تطبيقه
على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله
والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هاهنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت
به سابقا على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص
هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار
ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال
لما انحصرت منفعة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون
حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية وفي كلامه اشارة
اليه ولك ان تطبقه على الوجوه البواقي واورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار
الضرر فيجعل الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظ قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا
في الكناية تبعية القصد في المكني به واصالته في المكني عنه فما يلحق التامل ليعرف انه غير

خسرو

وارد عليه فان قلت اعلم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا
فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون القاز قلت الظاهر
ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا مصرحا في الكلام فان ذكره يغني
عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها
بعضهم على تطبيقه على الوجوه لما هو كان لم يرد ذلك بحذو را فعل كل يحمل على شاكلة وان سبقه على شاكلة
قوله او اعلم في ذلك الى الوجه الماضي مبني على انه غير الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع

عصام

اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بالمطامع الباطلة والاكاذيب
وانه سيغفر لهم على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة ومن يتخادع بذلك وتطميعهم حتى يحدثهم
بخرافات الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية
من الفائدة مجازا فكانوا لكن استر حقيقته فاستغنى عن ناوله كونا فارغا او رويه
والخالية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع ع
انما يكون بين اثنين باعلام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مر
ولا يمكن اعتبارها بين التخصيص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقة الى غير
ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل
التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمومنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيه ممتنع خداعه لما يمتنع خداع
الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه تعالى يخبرهم
او هو كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين
معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين بمنجاة كما تقدم ولا
يخفى بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة
اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقة المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان
الخداع بل كل فعل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لابد

حفيد

للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول الاعتبار
كما في معالجة الطبيب نفسه وعلى التخصيص فنفسه ليس شي انما السوال ان مراده ان باب المفاعلة
يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا كما جاز
في افعال القلوب واما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول ولما الجواب فلان المخالجة مفاعلة تحتاج الى اثنا وله
بكامر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه
القراة على الاخرى واختيار القارى لها على غيرها لعدم ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان
القراة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراى ومقتضى العقل وحسن النظر بالبلاغة
بل في مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تفسير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد
مثل ما يجري بين المرء ونفسه من مخادعة كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا
مما يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر ثم قد قيل ان القراة
يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه
تكلف نادر والمراد بالباقين من بقي من القرا السبعة غير ما ذكر اولا وما عدا القراتين شاذ قوله
وقرى يخدعون من خدع الخ اي قرى يخدعون بتشديد الدال مع الضم اليا وفتح الخا ويخدعون
بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البنا للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون
كلاهما على البنا للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون نقل حركة الدال وادغامها في
التا لقوت مخرجها واخدع جاشن الحرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا
اختله ما مخدع وما قيل على هذا من انه ينبغي ان يكون النصب بنصب الخافض الا ان ثبت
اخدع بمعنى خدع من قدم الوقف عليه وفي محتسب ابن جني والبحر قراة المجهول لابن شداد والجارد
ورد ابن ابي شيره وهذا على معنى حدعت زيد انفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف
والايصال كاختار موسى قومه او هو متعدي حملا على ما هو بمعناه او متضمن معنى ينقصون ويسلبون
او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في غبن زيد رايه واما كون ضمير
يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين والمنافقين والمستثنى منهم
النفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بكيدهم الناس الا نفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم
الكريم قوله والنفس ذات الشي الخ هذا المعنى العام الشامل لكل شي وما هو على هذا لا يختص بالاجسام
ولا بالذوات الارواح كما يقال هو نفسه لذا وحقيقة الشي وعينه وذاته بمعنى في المعروف
العام فليس المراد بالشي الحيوان كما قيل بناء على ان نقرره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه
الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في الشر المضنون بامر شامل للروح والجسد او هو
الجسد القايم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة ومن هو جوهر تحل فيه المعقولات
وهو من عالم الامور انتهى فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب
الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلا الظاهر ان الشي على عمومه كما يشعر به ما في
الصحاح من ان النفس الجسد عين الشي فلا يلايم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس به فانه
لا يجري الا في بعض افراده والمناسب ان نعتبر المناسبة بين النفس المفهوم الحقيقي والمعنى
المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه ان يخصص الشي بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره
لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وما هو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس

حقيقة

حقيقة في الذات مجاز في ما عداه وذلك ظاهر في الدم والما والراي واطلاق النفس على الراي والداعي
من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على التشبيه والثاني انسب بالمقام
والظاهر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم ويحيى ويبقى وقد
ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويويده ان النفس
لا تطلق على الله دايما او قد لا تطلق الا بطريق المشاكلة كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك قوله وللقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف
واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس
ذات الشي وذوات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب منبع الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك
خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والقاصة لان
حرس له والمراد بالروح التي يخلد بعار الطبيعة في تجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني
وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقه بنا على ان المراد
بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف فانه مما يطلق على الروح ايضا
كما هو حوابه في كلامه سنبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب
او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله قوله وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس
له سايلة اي دم يجري وتسميته لما ذكروا القوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس تونث بمعنى الروح
وتذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله وللما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وما هو امام يقتفى به الا ان
ابن الصايغ رحمه الله اشار في حاشيته على الكشاف الا انه لم يوجد في كتب اللغة والدين فيها النفس
بمعنى كما نقله كراع واستشهد له بما تشهد في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال تكرع فيه شاعر
بنيما اتنافس من الشير القراح وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الماء لنجي
تجي لانه لا تثبت المدعى وانما يويد المعقلين وقوله يوامر نفسه بالبنية اي يتردد بين
راين له ثم امرة النفس كناية عن التردد والمواموة المشاورة كما لا يخفى لمعقول لعظيم امر بعضو
يما يشير به عليه فاتها المموة وادنو ان الحلاته فيه قوله والمراد بالانفس الخ في
الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى تخادعهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى من
سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم واراوهم انتهى فاذا اريد بالنفس الذوات كان المراد
بالمخادعة ان خداعهم لا يتخطا ونسهم منهم وسرحد ان المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع منه هنا ولنا
ارادة الاخرى فمحصله ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا
فيه مغايرة لكنها غير حقيقة وفيه نظر وحمل ان الاول ناظر الى قوله لا يعداهم الخداع الخ وما بعده
الى قوله او اعتم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس
سره انه على الاول ينبغي ان يراد بخصوص خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب
الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والاراء الا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس
الدواعي تعين الجواب الاخير انه وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس
تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من حمل ذكر القلوب في كلام العلامة استادا به الى
وجه اخر لان القلوب مجنب البتة الادراك كما قال تعالى لهم قلوب يعقلون بها ويويده
ايراد المصنف لها بالادراج فما ذكره عدول عن الظاهر من غير داع قوله بقي للتفسير هنا
معان اخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات

المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال سمي النفس امارة تارة وتارة
لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سبق في تحقيقه **قوله** لا يحسون الخ يشير
الى ان الشعور بمعناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا
الا ان حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية النقص لكون المحسوسات
من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس فمرتبته ادنى مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على
التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الاولى وهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على
قلوبهم الخ وقوله تمادي غفلتهم من قوله تمادى في الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما في الاساس فيما وي الغفلة
بمعنى استغراقها على ظاهره حقيقة او هو بمعنى تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المد واصله تمادد
كتقضب بمعنى تقضض ويجوز ان يكون من المدى وان تراد **قوله** جعل الخوف وبال الخداع الاشبه
به الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه ارجح الاظهر وغيره يعلم
بالمقايسة عليه ايضا ولذا امر الشريف رحمه الله بالاكثر منه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط
بقوله يخادعون وما هو اقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون
ان الله يطلع نبيه على ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوائد الزوائد هنا ولو بال سوء العاقبة
واصله رخاوة الرعي فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية وقد يراد به الالم وهو قريب منه ممن فسره
بالوخامة فقد تسمح فيه هنا وموقعه اصابتها ما اداه وهي العامة فيما الانسان الاشياء في ما وقفه كما يقال
ابلت في مولة وفي غنيت الوليد للبحري او حيد على اصل فقيل ما وقفه بوزن مفعولة جاز عند بعض
الناس وكذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس
الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله
وان المجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وما هو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس ولها معان اخر
كمناسك الحج وشعائره وقوله الشعور بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم
ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر اخذ منه الفعل وتفاريعه ولو قرئ
بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا
اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه
الشعار ضميره منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون
بمعنى العلامة وبمعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بفتحتين فلمناسب
تفسيره بالمعنى الاول والاظهر الثاني وجملة ما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل
يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم الحاصل بهم ونحوه او غير مقدر
للمعلوم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك رجوع ضميره يشير الى ذلك وجعلهم في حواسهم افة
يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطباء من ذهب الى ان احوال
الناس ثلاثة صحة ومرض وحالة لا صحة ولا مرض كما ليوسف وعند الرئيس ان له حالتين
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تقتضي صحة الافعال السليمة والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة
كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء انهم
كانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة
اي حقيقة المرض ان يراد والالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا
كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا

كسرو

سعد كشف

ظاهرا

ظاهرا كانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في
الكشاف الحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد والالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض
لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان يكون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة
والعرف اما كونه عرضا لا مرضا فمتفق الاطبا على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا
كقولهم الصداع الذي في اعضاء الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالانحلال سبب الانحلال فذكر المسبب
بل متعارف الحكما وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالحس او انسانية كجودة الفكر والالم ما يتالم
ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما
في القاموس ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض
ويطرا على الموصوف صيرها لما لها للنفس التي تعم من نسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس
كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب
والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال النعمة عن الغير
والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة و
والحياة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لا بقاء لها معرض الزوال كان
شي وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن
ثم اذا تنامى ادى الى الموت اشار المصنف رحمه الله الى وجه الشبه فيه من جهتين الوجه الاول منع
الفضائل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي
هو كاختلال المريض والمراد بالحياة الابدية السعيدة المخلدة لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها فلا
يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشترك بين
المسلمين وغيرهم **قوله** والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف من تعين معنى المجازي حيث
قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي الذي افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر وحالة تبعث
على ارتكاب الرذائل الحسد او ما يمنع من اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم
ان صاحب الكشاف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله تعالى حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وساير السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل
والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ هنا
ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس لانكار الحقيقة واعليه الى اخر ما فصله ولا وجه
له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق
والكفر ودوام بذلك ربما اداه الى تغيير مزاجه وقلبه واليه اشار المصنف وقال بعضهم انه الارجح
لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ظاهره
على ان المرض الالم وقد صرح الامام بعد ارتضائه كما هو مقتضى كلام وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم
مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة الخ باق على الحقيقة
وقوله وتقويتهم كانت مؤذية الخ باقيا على المجاز او على اللف والنشر المرتب او لا فان ما له الى التالم بفوت
الرياسة والحسد وان تقويتهم مؤذية بالفساد وسوء الاعتقاد والعين في ذلك راجعة من الحقيقة
وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار
شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحري الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل
من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد في قلوبهم الم عظيم بواسطة شوكة اهل الاسلام

وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي هو المزاج وما هو معقود
في الكتاب ولكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انهما خالصهم
وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركالة والبعد ولا داعي الى ارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا على ما
فاتهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح
واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد
هنا وليس المراد به حرق النار وان اشتهر ان الحسد يحرق كالنار وكما قيل اصبر على كيد الحسود
فان صبرك قاتله ● فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله **قوله** لانه استحاله تعالى يمتنع منه وليس
هو ايتاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه يحول تحقيقها الحسد بعد الاستحالة في انه
المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يحمل على ما يتاتية لاصله فان الحمل على الاحتراف مناسب
جدا وتعدي فان لتضمنه معنى البعد الا انه متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى
قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام
افضاح لمصيرهما ستكون وان لوائهما يخفق ثم يعرف يطوي الى غير ذلك من ظنونهم التي خيبها
الله واشارة ذكره المراد اشتداده وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع فيه اشارة الى قوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالذال المهملة **قوله** فزاد الله الى هذا وما تقدم من قوله
وزاد الله غمهم اشارة الى تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه البعض
وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية والجملة تحتمله فقد
مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله واهلم حظ المرء يفجعه انتهى
يقضي كلما تذكرا **قوله** وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الا انسب
حينئذ ترك الفاء وفي الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الى اخبار وعطف الماضي على الاسمية
لنكتة ان اريد في الاول المعنى ان في قلوبهم مرضا ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار
وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا ان ذلك لطوه لا زداد وا بزيادة
امداد الاسلام ونزول الايات شيئا فشيئا وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب
لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررا لما لعدم شعورهم والاول انسب
لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان
الثاني مكرر مع قوله تعالى يمدهم في طغيانهم ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة
الطغيان على انه لا مانع من التاكيد الحم المسافة ثم ان كلام الشيخ لا ينافيه لان الدعاء من الله
ايجاب موكد ولولاه لم يكن من الدعاء مراد معنى كما لا يخفى وقوله وقولهم ونفوسهم بالغضب
عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموقعه هو وجه الشبه والمرض الاول الالام ومنشؤها
وهي تزداد بزيادة الهموم والغم بحيث ما النفوس بخافه ونسبت ناصية الصبي وعوام والثاني
تلك الافات وازديادها والتكاليف الى اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد
داد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيه ما زادوه يدل على انه متعد الى
مفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص
ولا مزيد لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما يخفي
الكفر وازديادها بالنفهم شرعية القتل والاسر والجزية فكذلك لان ما قبله وما بعده في المنافقين
وقد ورد لبعضهم على انه وارد غير مندفع **اقول** هذا زبدة القيل والقال

وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد
مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد
من غير شبهة وعليه قوله تعالى تزداد كفرا بغير اذن في الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة
وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب
تعال زدته فازداد وقوله تزداد كفرا بغير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضلا فهو من باب سفه
نفسه انتهى محمل ما اورد من سقوطه بناء على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي هو المعتبر واما الثاني في
فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف
والاحكام كلما تكررت تكرر حسبهما كفرهم المضمر وسوء عقايدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك
ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور وتعلمهم
منه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ويجوز ذلك وهذا انما لا مرية فيه واما
ما ذكره من الجواب فهي غاية الفساد وتضاعف المضمر بتكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان
يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا
للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف
كناية من الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الخ اعلم
انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما احتاج الى هذا التاويل
المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه والاقبح في الحاد عندنا بل في
الاتصاف به والزمخشري رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان
يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب
الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هنا كما من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر
في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه
حسنا اذا ما زدته نظرا وما بحثه قدس سره عليه واوما اليه تابعوه تعالى هو اسنادي مجازي سواء اسند المرض
بالكفر والحسد والعمل او الضعف والجور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله
تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والجور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسده من
الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وما هو غفلة عن
مرادهم لعدم ورود عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والجور لان كلا منهما
من الملكات الردية المستلزمة للاثار الغير المستحسنة فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن
حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر
الى النبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لتباعد الكفار عن محاربتهم انتهى ونحوه تعلم ان ما ذكر ليس
مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسياتي بيانه ان
شاء الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المصنف جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة
مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واجوبة لان الزايد يجب ان يكون من
جنس المزيد عليه او ملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة
من حيث نفسها من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده
فان كلا منها سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب
على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر او نظرا لانها بمعنى الازدياد

او لعدم الامتزاد بتأنيث المضاد ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من
تغيير العبارة فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الى اخره اي بمعناه الحقيقي الحقو والاصفا وفي
اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضا والتقصي فيكون متعديا مثل
احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كما دخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا
اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامرأة
جبان والخور بخاء معجمة وراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه
حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة
ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوكة ولذا قيل و رد الخد ودونه شوكة
القنا ابدا بحر حاطبنا لا يجتني والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
اي وسعه كان البسط في البلاد بمعنى سعة مالكهم او انتشارهم فيها وهذا المعنى اخرى مجازي
لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي مولم الخ ذهب
ارباب الحواشي هنا الى انه مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المؤيد لانه الموافق لما في الكشاف
ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعنى تأثير المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه
بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لكن جعله فلا يوافق اوله كلامه وليس بشيء فان الكسر لا
يتعين لا يستقيم في صحته كما ذكر بعض الفضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره به المصنف اولا بيانا
لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله فيقال الم الخ اشارة الى انه تخييل من الم الشاكي كوجيع
من وجع فان الصحيح المطرد وتخيل بمعنى فعل ليس بثبت عند الزمخشري والمصنف وان خالف فيه
لا يمكنه ان ينكر ثبوته وعدم اطراده فاستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات
والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا احمل الاسناد مجازا يرجع بالاخرة الى معنى المزيد
الابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع ° هو من قصيدة طويلة لعمرو ابن معدي كرب استشهدها
في المفضليات واولها ° امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ° ومنها وخيل قد دلفت لها
بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه افضل
الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفا بمعنى دنوت وزحفت
والضبة معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي في الباء التعدية وبينهم مضافة اليه مجرور
بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبني الاول والاول اصح وان قيل
ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان من جملة الوجيع لتحية بينهم على التشبيه البليغ له
المعكوس كما توهم وسيعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة قالوا تحية
هو جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من
قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولك الم اليم
ووجع وجيع وستكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل
او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المفرط
هو الوجع ولا حاجة اليه لعدم ... هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق
قرأها عاصم الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب
كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وقوله
او بدله اشارة الى انه يجوز ان يكون للبدلية كما في قوله فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة

فرساناً وركباناً

ميرباد شاه
شيخ زاده

فرساناً وركباناً وما مصدرية ما وله مصدر كان ان قيل بوجوه والا لم يعد مستقبلا من الخبر كالكذب
قال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد عليها ورده ابو حيان لعدم لزوم عوده وقيل
المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية لان المقابلة تقتضي العوضية والبدلية تقتضي زوال المبدل
منه وقيام البدل مقامه بدليل قوله خير الدنيا اي الباقي قوله بسببه وببدله كالباقي في قولهم معاني
كتبت بالقلم باستعانته ومعنى حملت عليه تعبات السفر مصاحبة ثيابه الى غير ذلك كما هم
كثيرا ما يجعلون البا بين الحرف وبين ما يدل عليه **قوله** البدلية والمقابلة متقاربتان
والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى حسنه
هنا وانما دخول البا بين الحرف ومدلوله كالظاهر انه لملاحظة بينهما فلا يتوهم انه معنى اخر
حتى يقال لم ينقل احد انه من معاني البا النفسية ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لا الاثم
كما قاله ابو البقا رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في مثله
للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشا
للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمجتمع
وصفا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان
ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال
والاستقبال في الزمان فهما مختلف فما وجه الجمع بينهما ثم حدث بان كان دالة على الاستمرار في
جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة
توهمه فاسد لانه يستقبل في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكادت تزيغ قلوب فريق
منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد النحاة الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر
قوله وقرأ الباقون الخ اي قراءة باقي السبعة بالتشديد من كذبه المعدي والتضعيف
للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجه بالتكذيب
وقيل انه لرعاية الفاصلة او القصد التعميم اذا كان المقدر يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما
يلزم تصديقه فيه او للاختصار او لان المراد تكذيب الرسول كان من شان اليهود ولما كانوا غير
مجاهرين بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة
المؤمنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر
وهو من اعيى اهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا وكناية اي يكذبونه بقلوبهم وبالسنتهم
اذا الخ **قوله** او من كذب الذي هو للمبالغة الخ هو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما
للمبالغة لقوم كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى بان الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهوره والتي للفتاحه
او للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم جميع بهيمة وهي معروفة وقيل
انهم ذهبوا الى انه للاكثر في موتت لتعدد بكثرة الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك لانه يرجع
الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة
بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل
من ان عطف الكثير على المبالغة باو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول
كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رأيه
فظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بحاله جاز

سعد
خسرو
ابن مجيد
سيد

ان يستعار منه لها ولا يخفي ما فيه من التكلف وان كونه مستعارا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده
فتدبر **قوله** الخبر من الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب
في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال
كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخاصة والعامة والصدق يحسن لما
يتعلق به من المنافع الخاصة لان شيئا من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله على
ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذلك في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد المخاطب وفي
ذهنه فكلامه صادق على المذهب فقيد الجار حسن **قوله** وهو حرام كله المراد عليه انه تبع
فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي لان يكون حراما لعينه كما هو
للداخل وهو قبيح كله وعند المصنف والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من الكذب
ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب ولذا ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن
في الحرب واصطلاح ذات البين وكذب الرجل لمرأته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن
كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل
اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يكن الا بالكذب فالكذب
فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من
ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ما له ليأخذه لو استحقه لزمه ان يحلف
ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود ولا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان
يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق
اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة
للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب من فضلوا النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب
كما مر جوابه وقيل ان معنى الكلية من حيث في كلام المصنف ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا
وقد يكون مباحا من حيث وضعه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه
مبني على الاعتزال **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب الاليم في الحكاف فيه رمز الى قبح الكذب
وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا
والقوم كفرة ولما خصت الخطايا استعظاما لها وتنفيرا من ارتكابها يعني الغرض منه تعريضا
يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق قال المومن اذا اسمع ترتب
العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه
تغليظا اسم الكذب وفحشه وسماجته كان ازجر اعظم ازجار لسقط ما قيل من ان فيه لا سيما
عند من هو تحقيق لا يحتمل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله
تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا
اولا لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه او توقيتا فيه او تعيينا كما يكون الوصف لمدح الموصوف
او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب
وسيأتي في كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو موخر رتبة وما
ذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته
ونحوها فتدبر **قوله** وما روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين
وغيرهما في حديث الشفاعة من قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على

اعتراض على المصنف

حسن وتبعه شيخ زاده

روايات مختلفة في بعضها انه عدها اذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم
وروى الترمذي في حديث الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون اشفع لنا فيقول
لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها في رواية جادل
بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب
سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وهي مثل في قوله ذات مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في
كتب الحديث والكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف وسكون الذال
المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله** فالمراد التعريض الخ قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض
الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب روايته وان بكذب الرواية حتى يصدق ابراهيم اولى
لا امتراء فيه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قاله لا لمن قاله وسيأتي ما الحامل له على مثله من الشبهة
ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا
في معناه لا يحتمل معنى اخر احتمالا لا يعتد به والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين
سواء كان حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء كان احدهما اظهر من الاخر كما في الايهام البديعي اولا كما
في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان
وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح وهي في اللغة انما كناية وتورية وليست
هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض يتحمل من عرض كذا اذا اعترض وظهر والكناية
من كنى اذا ستر والتورية اما من الوراء على ما اختاره ابن الاثير كانه القي البيان وراء ظهره او من ورى
الزناد اذا ظهر نورا وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معاريض كلامه يعرف
الاثار وفي حديث عمر رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث
مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض
هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما هو مبهم ويرده المحقق حيث
فسره بانه اشارة بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب اخر ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام
لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق
الكلام وسياقه عليه كما في صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في
الدين لا في النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور وربما فيه خفاء
اذا المراد من الكلام على ما في الاذكار من التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى
ويريد معنى اخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى **قوله** لما شابه الكذب من حيث
كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما سمي صورة الانسان المنقوشة انسانا او اشارة
النجوم او انه سقيم اي مثالم بما يجد من الغيظ والحنق بما تخذوه من النجوم الخفية ومن قوله بل فعله
كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضار عن نفسه كيف يرفعها عن غيره فكيف يصلح
الها ومن هذه اختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي الحوض والحكاية تنبيها على
خطئهم في ادعاء الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله فان قلت كيف
يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت الى ما صدر منه من الذنب استحيى
ان اقوم شافعا بين يدي الرب ان كان من المعاريض فليس بكذب او يكون قوله

سيوطي

او يكون قوله ثلاث كذبات مجازا للتواضع ومثله لا يبتغي منه فيقع فيما هو واضحه وان لم يكن كذلك
فقع منها الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولابد من احد هذين الامرين فهذا
هو الذي حمل الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه اخف من نسبة الكذب
الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية ويؤيدها
ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ماء لم يقل احد انه مشكل
محتاج للتاويل ويمكن دفعها بان يقال النبي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لبس
طيبي
الحربكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن يكفل الله بعصمته وحمايته يناسب مبارزة اعدائه
بالمكروه ميلا للنفسه في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه تمت عدل
ذلك لستره خوفه او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مداراة اعدائه
وما وقع من النبي عليه افضل الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان الحال
مقام مقال لا وقد تحام حول الحمى من قبل ان النبي عليه الصلاة والسلام تضيد براءة ساحة الخليل
صلى الله عليه وسلم تخليصا معاريض خاد لمقام الدين الخليل في مرتبة الشفاعة والفاتح ختم
بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز في الكذبات فان قلت اذا كان اللفظ معنيان سواء كانا حقيقتين
او لا وهو يا عنيا واحدهما مطابقا مطابقة لضميره صادقا فاي على الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الاخر
غير مطابق فما المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او اعتبارهما او يصدق بالصدق والكذب
باعتبارين او لا يوصف فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان للضمير ما قصده او ما ظهر منه او اعتبارهما كان
او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين او لا يوصف فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر
ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتمال الصدق
والكذب الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان
صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام **واعلم** ان ظاهر كلام المصنف
ميرباد شاه
رحمه هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب
وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح
به السكاكي الا ان قول الزمخشري في صورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا عرض ظاهره انه
من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الاثار للطحاوي ان ما روي في الحديث لا يصح
الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها بها وكذبه في الحرب في رواية صحيحة
وان صح كان المراد به المعاريض لا انها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه
افضل الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث الخ فصرح
بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح
ابن الصائغ
كان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اخشوا فوالله وحثنا
على العموم والنهي وهذا مخالف لما راه الفقهاء فتدبر **قوله** عطف على يكذبون فهو جملة في محل
نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد يكذبون فما انما يجوز ان يكون موصولة ومصدرية
على الخلاف في الترجيح وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقاء رحمه الله واعترض
عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم
عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام
غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل

دخل عليه ان لو الضمير هنا غير مسلم لان النحاة لم يذكروا وصلها المصدرية بالجملة الشرطية فتامل
واذا خلصت الماضي للاستقبال فلا احسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا انه على
هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول اوجه وتبعه المصنف لاشعاره
سيد وطيبي
بموافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى العطاوي بينهما لما سياتي وقال قدس سره تبعا
لمن قبله من الشراح وجه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب
الاحتراز عنه كالكذب والخلوه من تخلل البيان او الاستئناف وما يتعاوقه بين اجزاء الصلة
او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعداد قبائحهم وافادتها اتصافهم
بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا دلالتها على خوف العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي
هو ادنى احوالهم في كفرهم وتنافيهم فما ظنك بسائرها **اقول** هذا مناف لما قدمه قبله
من قوله ان جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات
استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان الخوف العذاب لهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى
ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك
الخوف لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمزا الى سماحته ونعيا عن ارتكابه كما سياتي في وجه
حسن افادته لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم
انما نحن مصلحون انكار الادعاء عليهم ان ما تسبب لهم منه صلاح وهو فساد واصرار على الفساد والاصرار
على ذلك فسادا وايضا لا وجه لما قيل عليه من ان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم
عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا
القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب
الكذب وقوله انما نحن مصلحون وانما تخلل الا اعمي مع المسند والبيان اذا قيل لهم واذا قيل ومما
من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد اولا قلت ليس شيء لم لم تطرق سديد وسياتي تتمة لهم قوله
انما نحن مصلحون كذب ويؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا انما ياتي الاوجهية لانه
تاكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو والجملة خلاف الظاهر وانما ما ذكره من ترجيح الثاني فيرد
عليه انه في تلك الكذب كما اشير اليه لو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القبائح لا يوجب جزء من الصلة او الصفة
عصام
وكلامنا يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث
قال لو قيل انه انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه
او لانهم لبيان حالهم في ادعاء الايمان اعمالهم في باطنهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا
ويجعل المعتمد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب
السياق وتمط لعدالة القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب اليم وقال الذي يختاره انه من عطف
الجمل وان هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج
الكذب الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم انما نحن مستهزئون كذب محض فناسب جعلها
جملا مستقلة لاظهار كذبهم وتعداد قبائحهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا
من الكلام لانها لا تكون معطوفة لذلك والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستانفة وقوله
السابق جنس الفاسقين في ذكره الله ليس فيما العبرية وان توهم كونها اول بيانه هذه المعاني وذلك
لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود
الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى ذوق باساليب الكلام لا يظهر

له وجه عندي فان عود الضمير رابطا للصفات بعد سوق الكلام مناد عليه وقد يأتي في الصفة الواحدة
جمل مستأنفة بغير عطف كامر فاد المهايفة الاستيناف راسا كيف يناديه العطا على اوله المستأنف
والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قايل لولا الحق
جرت الميزان ولولا امام لم يجتمع الحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام ومما
صفة لشي واحد بغير مريه ومن الناس من سود الوجوه هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة.
وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا
معطوفا على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه خلا
في سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه مامر وقيل عليه ان
الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا للكذب لان قولهم انما نحن مصلحون
وانؤمن كما امن السفهاء كذب فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وكما يرده واجيب عنه بان
جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله
انا لا يجمعه الكذب وفايدة الاختصاص يتم من تقديمه والتصريح بكونه سببا اولى وهذا ثم انه اخفا
احتلوا مسلكا اخر وهو ان الاوجه اوله على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون
سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر
قوله وما روي عن سلمان الخ هذا روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه
كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا ما قبله الذي ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة
الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه
وسلم وللاخبار منه عمن هو جاي بهم منهم بعد ما هم وان لم يجي **وقوله** بعد مبني على الضم وهذا
الاستعمال معروف في العرب لم يكن كذا بعد اي الى الان التقدير بعد ما مضى من الزمان وتفسيره بانه
ما ياتي بعد اولا او بعد ما تم عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف
بما فيها وسموا اهلها توسعا لظهوره معناه **قوله** فلعله اراد به الخ ذكر ان المصنف اراد به ان يعبر
بلعل عما لم يجزم به لانما هو من باب الترجية كما يريده غيره هذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه
حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا يختص بما في عصره او بما في المدينة وان نزلت فيهم لان
خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عاملة تشملهم وتشمل من ياتي بعدهم
من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين لهؤلاء لمخالفته حينئذ لانه مناف لظاهر
النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروي يدل بظاهره على انه المراد بعده الاية فيه
المراد باهلها فلا يكون عطفا على يقولوا او يكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل
هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عنده نزولها فقط بل وسيكون من بعد حالهم وانما لم
يكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو لهم وقالوا انه ينبغي ان يراد بعده
الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والا لزم عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة
الفطرة واما ما قيل من توجيه المصنف رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل
الانفاط بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام
من المؤمنين مفسدون ولعله عما اراده وعدل عما ارادوا **قوله** والفساد خروج الشي
عن الاعتدال به الخ هذا معناه اللغوي المقابل للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسره به
وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وافسده

غيره

عصام

غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ما فيه صلاح الدنيا اما الى تعظيم الشريعة
والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعم صلاح الدنيا كلها والافساد المقابل عم ضارا بالدنيا
كلها في الناس والدنيا سواء اماه او جعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحق بالعدم
وارضهما كالعدم الدنيا **قوله** وكلا منهما الخ لان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح
يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة الى عدم
ارتضائه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشي عن حال الاستقامة وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح
وهو الحصول على هذه الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا في التيسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة
بينهما الا ان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري
باعتبار اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الضار منتفع به ومن يقصد الامر ويكلف لا حاجة اليه
ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال
في مقابلة السيئة كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابلة الفصحة وهو مختص

ميرباد شاه

بالاكثر في الافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من امارا بعدا به ولذا قيل انه اشار به الى ان الفساد
لا يحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه وما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار

عصام سيد كشف

في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا
لما في الكشاف والذي في حواشي غيره اعتماد وفي الحواشي الشريفية تفسير فساد المنافقين الناشي
من جهلهم لا فسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان مما لا غم بالقيا الاسرار افساد ولما كان
حقيقة الافساد جعلت الشي فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل المجاز الاول اي
لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال لما كان نواهيه عين الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد
لا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز وليس بشي اذ ليس الشان الشي بشاد نسبة حقيقة الافساد وفايدة في
الارض التنبيه على ان افسادهم يؤدي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر

سعد عبد الكريم

ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا الى تكذيب المؤمنين كما حمله عليه
غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة **اقول** تبع في هذا من قبله من الشراح
وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يليهم ومما لا غم لما كانا مقتضيين لتهيج الحروب والفتن
فساد في التفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه
فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكروه غير متجه لامور منه النسبة حللا منهما
ان قولهم ان الاولى ان يقال افساد ابدل فساد فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى
تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه
فسرها ابن الكمال والكرماني وعامة لما ذكرهم انه مصدر ... اللازم وليس بلازم ومنها ان غم
دعوا ما في الكشاف وملقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يريد ان الداعي لتاويله
وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزله منزلة اللازم واريد منه
ان يفعل الفساد ويتصف به ينقطع النظر عن تعديه لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم يقل
ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقة والمجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك
الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال
في الدين والدنيا بغير مرية لتدبر **قوله** هيج الحروب والفتن في الهاجت الحرب هيجا
وهيجانا وهيجا اذا ثارت ووقع القتال ونحوه مما يفعل بالعدو وفيها ايضا هو متعد

ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن
الصائغ نقلا عن ابي الفضل ابن طريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فهيج الحرب
مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج لكان مضافا للفاعل انتهى والمما لا بيمين ولا بيم مهموزة
كالمحاذية لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما انا الا على خذل عثمان اي ما ساعدهم ولا
وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما التبس من امالا الذي تحلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس
ما لاه عاونه واصله المحاذية في الملي ثم عمت كالخلاب وقال قدس سره نبه العبارة المراد بقوله هيج
الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه التعدي بالنظر
الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا الى الاصل والعجب ممن ادعى انه جعل له لزوم اللزوم ثم قال وفي قوله ما لا ينبغي الاضب
من فسادهم لان الهيج هاهنا متعدي بقرينة قوله تهادنهم المسلمين ومما لاة الكفار اي ممالاتهم
على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد ونقله عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من
الخلل المغني عن البيان **قوله** فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الخ في قوله يؤدي اشارة الى
ما فيه من مجاز الاول كما هو تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية
الرمزية لان هيجانها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج من ذلك
واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز مرتب على
الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو ظاهر بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة
الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض ويجيء بمعنى
للزرع وتسمى المحروث حرثا ايضا والمعمورة منه العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا مزرعة ونحوه وقيل اطلاق
اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن
المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومنه اظهار المعاصي الخ اي من
الفساد ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض ضمن الاية معنى الاستخفاف
او حملها عليه فلذا اعداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما نقله عن الزمخشري
بعض هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض لان غير ما ذكره ايضا يعود الى فساد
الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب وقيل وانما يسكن الراء مع الهرج للازدواج فاذا
لم يقارنه حرك رواه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه في الهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة
فقال حمى الله مرج الحذاء مقبلته فبات الناس في مارج ومرج وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما التفسير به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر والنظام العالم ما ينتظم ويتم به
وهو الشرائع فلو عطلت والعباد لله كان تعطيلها بحمل الناس على ما ينفي الحرث والنسل ويخرب العالم
قوله والقائل هو الله الخ هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون
القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل من شافههم بذلك
فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا
بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض ما كانوا يلقون الى الفساد
لا يقبله منهم فينقلب واغلظ لهم فقال لا تفسدوا او يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم
بذلك انتهى **قوله** جواب عليهم ومبالغة كلطف من غير ما ادعوه وعنفهم لان الخ غير ما تأخ
دون الناهي اشارة الى ان هذا من القائل بشفقة عليهم رد عليه لكلف من غير ما زاده وعنف
منه وجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اي خالص

خسرو
شيخ زاده
شبابية

بخالطه

اي لم يخالطه ما والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب يسمي العسل شوبا
لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة وهو ما يخالط يجوز ان يكون ماخوذا
من هذا ومعناه ليس فيه شي يختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة فهو بمعنى مفعوله
كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب
وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما غلوا من الفساد والافساد
توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح
الذي لم يشبه شيئا من وجوه الفساد واختار وانما ايما الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا
ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم
بالافساد فقط دون الاصلاح حصروا القسم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله
ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجر الاخير ولم يصرح به استغناء بتذكره
قوله وانما قالوا ذلك الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا
محضا من غيرنا ونك الخوف منهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بنحو تعمد يفيد
له دفع ضرر الخصم بما يعتقده ظاهر الكلام اذ الكذب قبيح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة
ولا يرتضي لنفسه بغيرها وقيل يحتمل ما اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله
لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات
ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه اظهرها وانما زاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا
بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار
كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا واليه ذهب بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فيما
اخرجه عن ابن جرير انه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين واهل
الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير
مناسب للواقع والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** رد لما ادعوه
ابلغ رد الخ لما بولغ في دعواهم مصلحون بولغ في رده وتقريره من جهات كالاستئناف البياني فانه
يفيد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمة
الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر
ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا وانما الحصر ذلك بناء على تركيبها من همزة
الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ
من غيره وادعى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل ما قيل
برهانهما على ان المستدفه ولا النافية لا تدخل عليها فيبين تركيبها ونفيها بما يتلقى به القسم تنادا
ظاهرة وردها تعابعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستعملا على افادة التحقيق تبليغهما
بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحروف النفي ورده
ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحبذا وما النداء كقوله الا رب يوم صالح لك منهما
وقوله الا حبذا هند وارض بها هند وقوله الا يا قيس والضحاك سيرا فقوله لا يكاد الا ظهر صحيح
وهو وارد على من جعله بالقبول كصاحب المغني والمصنف وادعاء الحله منه لا يصح بسلامة
الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرف التاكيد وسقط ما واعني وقوله وان الخ عطف عليه وتحريف
الخبر عطف على قوله للاستئناف **قوله** واخفها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة

مير باد شاه
عصام
سيوطي

الميم حرف استفتاح مثلهما في افادة التحقيق لاي جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله **قوله** التي هي
من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهي انما افادت بدلالة ما قاله في التسهيل وشرحه
كثيرا لا قبل النداء كقوله الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي ۝ اما والذي ابكي واضحك
والذي اماتَ واحيى والذي امره الامر قال العلامة التفتازاني في حواشيه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى
العيني منها لا يروعهما الذعر وفي بعض نسخ مغني ابن هشام مما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكي واضحك والذي ۝ اماتَ واحيى والذي امره الامر ۝
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها ۝ بتاتا لاخرى الدهر ما ۝

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت
القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة
او مجاز مرسل المطلق المقدم اريد به هنا اعنا نفي قبل القسم في البيت المذكور ونظايره
وتعريف الخبر الاول وما عطف عليه بجزو المامر ووجهه للمبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند
اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فاعلم
لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان تقصروا على الافساد قصر قلب فهم
مقصورون على الافساد لا يخطاهم في الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند
اليه في المسند والثاني يفيد تاكيده كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيد حصر المسند
اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده واجيب بان تعريف
المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما ورد
المعنى من سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لان
الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما هو في
المفلحين من ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم والمفسدون الكاملون ما هم فالمنافقون هم هم
لا يعدون تلك الحقيقة والفصل موكد للنسبة الاتحادية التي هو اقوى من القصر في افادة المقصود
ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام
في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجعله رد المنافي فانه يتوهم من التعريض للمؤمنين كانهم
قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من
سياق الكلام في مقدام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما
المصلحون نحن **قوله** والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون ولم يجاء عن
بدون استدراك وهاهنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء وعدم الشعور
خلاف ما هنا فاعلم لما عنوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوه بما دل على خلافه واخبر تعالى بفسادهم
كانوا يعتقدون بالعاقبة مع اعلم للتوكيد لذلك كان محل الاستدراك لانه يقع بين الاسود المتنافيين
وما نقل عن ابن كيسان من ان ما عليهم من ان يعلم انه مفسد ثم انما يذم من افسد عن علم والجواب
انهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي صلى الله
عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لافادة الامر
الغائب الخبرية او ذلك لعدم الشعور لاجل المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع
اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فيه وان ذكرناه لبعضهم ان المعتبر في العلم
مع التمكن منه هو موجود ايضا بل تركيبا له انه سوى الامر غيره وفي النار ويات لعلم المعرض ان

هذه

ان هذه الاية حجة على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون
المعرفة فان الله اخبر انهم ما منعوا من النفاق افسادهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم
شرطا للتكليف والاعلم الصحيح به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد انقلاب المنهي عنه فاذا لم يكن
المنهي فانما علمهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان التكليف يعتمد قيام الة العلم
والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسألة متفرعة على مسئلة مقارنة
القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد لكن
فيه اشارة الى ان فائدة هذا القيل يتوقف على ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القائل المؤمنون لا الله
والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وامنوا
اشارة الى التحلية وهكذا ليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته
كما قيل لان اقتضاء ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القائلين رد لما في بعض الكتب
من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان تلك
اذا كان القائل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان
الامر بالايمان لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ يقتضي خلافه
فلا وجه للتوفيق حينئذ وهذا هو الذي دعا الى جعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا
قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان بعض المؤمنين ظاهرا لكن قولهم
انؤمن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة به وفرق بين الابتداء وانما يتعين
هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون امنوا كما امن الناس قال المنافقون انؤمن الخ كما اشار اليه العلامة
التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة
المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه في ذلك
او متعلقا معنى ما ولا يفيد دعمهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف
فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالسفه
بخطابهم بقولهم انؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين
امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته
ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك هو موقوف على السماع
من اهل اللغة وهو من لم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد
كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حاله
يقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله ما للمتة واخرى واستشهد له بقول
الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سبقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك
في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من
التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم
الى شطارهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل
وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا وامن المؤمنين خالين من سدهم ولا يكون
مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سياتي في صورة المنافقين في قصة زيد ابن ارقم رضي الله عنه وقيل
انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به مشكل الاشكال
لعمرو امر غاية الاحتمال والذي عندي انه لا يرد راسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمان

على الدين وخسرو
واشير اليه في الاية

خلص الناس والامر كالنهي يجب على النية بحاً عنه قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه افتراض باصلة
ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوا بما هو رحاما وسفاها يقولهم اتومن الخ
اي بحق مومهون منصفون بصفات وسمات للايمان لا يخلفها الا من كان سفيها وعده مولجته
بالايمان لا بد لكنهم كما ادعاه السائل وان كان هذا اسم في شيء لا عنهم تصدد وابه عدم ايمانهم بما
جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم دسقنه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما
ينظر للظاهر والله يعلم السرائر ولهذا قال العلامة سعهوما ولا يلزم من هذا عدم مطابقة
جوابهم لنصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في قلب تلك الكناية كناية وبعدما كتبت
هذا رايت لبعض الفضلا الحصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف لما في الكشاف
دسروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة امنوا بانها اريد به لفظها فهي اسم وهو مفعول
به ساد مسد الفاعل وهو معمول القول فلا حاجة الى دعوى انه مسند لضمير المصدر او الجملة تدل
منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق
وهو بحسب الاستعمالات بما وراء الاجزاء وبعضها كما قيل وما يتبع الاداب والعلم والعمل وصاحبه
عند الكمال بموته فلا تشكل كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل و**قوله** وهو المقصود وقيل
انه حمل امنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد ما لنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون
الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك عن طريق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق
والايمان بالايمان عن الخلاصة ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله **قوله** في محل النصب الخ بعد الجمل
في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم
مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل
متعلقة بامنوا على ان الظرف لغو بنا على ان الكاف لا تكون كذلك واذا كان مكافة للكاف عن العمل
مصححة لدخولها على الجمل التقدير حققوا ايمانكم كما حقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا
ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكليف وتقديم المصنف المصدرية لانها
ارجح لابقا الكاف على ما لها من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل **قوله** واللام في الناس
للجنس الخ لدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده كما قاله الراغب
وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ
في الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المومنون كانهم الناس على الحقيقة
ومن عداهم كالبهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به
بعض الافراد من غير اعتبار وصف به كما مر على اللئيم وقد يقصد المعنى باعتبار وصف الكمال
كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول لقلة جدواه
يصار اليه اذا تعذر الاحتمالان فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة
حتى كان من عداهم في عداد البهايم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين لحصهم
لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن **قوله**
او جعل المومنين الخ اي الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعروف في لام الجنس من حيث هو
تعينه الحصار كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لا دعا انحصاره
فيهم والشريف هنا اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا
على الاستغراق وجعل الاول نظرا الى كمال المحكوم عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل

انه لا يعين

انه لا يعين حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
على صلة من يقول انتهى قلت ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في
المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان العمي لا تنفعه العبارة
والحاصل ان الحصر اما لاعتبار الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة
ان غيرهم كالبهايم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه
القصر الحقيقي والثاني الادعائي والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على ما هو المقصود واشار
الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة
المصنف ناظرة الى الاول فقط كما قيل من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى
الثاني استعارة لقول العلامة كانهم الناس على الحقيقة ليس بشيء **قوله** بمقتضى العقل
اي بحكم العقل او بمقتضاه ومما يتعارفان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد
الموضوع بمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة واذا عرف بلام التعريف على تعيين معناه قال الراغب
كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود
المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص
به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين
والناس وجدوا ليعلموا فيعملون فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه
مطلقا بل ينفي عنه فيقال زيد ليس بانسان انتهى وهذا ما اشار اليه المصنف رحمه الله
ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه عمن لم يستجمع ابيقال
ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال

• يا قارع الباب على عبد الصمد • لا تقرع الباب فما ثمة احد •

وتوهم لكن ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مجازا به كما قيل فتدبر واستجمع
بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كتجمع لعلية يكون تضمينا
او مجازا وقد جمعها الشاعر اي جمع استعمال اللفظ مسماه مطلقا واستعماله فيما استجمع
المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية
وكنس عليه الزمان والديار فيما سياتي وقد عرفت مما هنا ان اسم الجنس نفسه لقطع النظر
عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب ايضا فما قيل ومن
هنا تعلم ان دعوى الكمال فيه اعتبارها في النكرة ايضا فهذا اجمل واحتمال ان اخذه من نفس
اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريف له عنده منزله ادخل لضيرورة تعاده وقوله
ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عمن لم يوجد فيه خواصه المقصودة منه كانه في الاية الاتية
جعل المسامع صماحين لم تسمع الحق والعقول حمادا لم تز العواب لا تنفا فوايدها وثمراتها
المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انه استعارة لا على
التشبيه فان المضمر وما معه على حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه وقع
على وجوه لعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد وفي اخرى اذ الناس ناس والزمان زمان وفي اخر
اذ الناس ناس والديار ديار وانشده في الحماسة البصرية هكذا الاهل الى اهل السلمى بذي
اللوى لوى الرمل من حبل المهامه معاد بلاد بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والبلاد بلاد ولم

حفيد

ولم يسلم قابله وفي الامالي انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه مناقشة وقيل
صدر المصراع المذكور لقد كنت داحط من الجود والعلى وقيل ما بعدها كما وكما عنهما **قوله** او للعهد والمراد
به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه هذا اصحاب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم
بانه المأثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه افضل
الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المومنين لانهم نصب عينيهم دائما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله
الذين يومنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي او خارجي ذكري لان بينهما عموما
وخصوصا فوكلك الكرم عبد الرحمن له تحريف خارجي ولم يجز له ذكر كما لا يخفى فتشبيه الايمان المطلوب

شيخ زاده

منهم بايمان هولاء لانهم فيه سواء وانه له من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى
الى ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المومنين فقط اذ المطلق محمود ايمانهم
لا الايمان المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله ابن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب
الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول
صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم ومتلفتين خواطرهم لانهم كانوا
مستاثيين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القران عليهم او عبد الله ابن سلام واتباعه فانهم ايضا
بمحل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم
وشدة ما لحقهم بسبب ايمانهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه **قوله** او من امن من اهل
جلدتهم الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي بعدها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر
بشرته وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمول واحمال وجلدة
الرجل واهل جلدته ابناء جنسه او قومه او عشيرته كما في النهاية وهما فسره اهل اللغة وورد استعماله

ميرباد شاه

والمناسب هنا الثاني ووقع ذلك في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في النهاية لابن
الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهد والى صحة يوسف عليه الصلاة والسلام
احب اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله في لفظ
اهل كما في المثال الزايد وكما في الحديث الصحيح فصيح فقوله لفظ الاهل زايد والظاهر حذفه كما
في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم يطلع على ورود استعماله بعضو ده او مهمله ومعناه ما تقدم
وفي بعض شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه
وملاحظة المعنى الاصلي تستدعي ان يكون كناية المبالغة في القرب كقولهم هو نصيحة منى والظاهر
انه شبه الجنس والعشيرة بالجلد فهما لكونه البدن لجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كالجلي
الملائم وقد يجعل مجازا وجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته اتى بما يدل عليه كقوله وجلدة بين
العين والانف سالمة والمراد اهل جلدتهم اليهود لان منافقي اهل المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو

ابن كمال

عبد الله بن سلام ابن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من
الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير
النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تأخر اسلامه الى سنة
ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه
وغيره وله مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من
الهجرة وسلام بتخفيف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد باصحابه من امن من بني اسرائيل

وقوله

وقوله والمعنى الى على الوجهين لانه شبه الايمان المامور به بايمان خلص المومنين او بعض من الخلص المعهودين
وايمانهم كذلك **قوله** واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القران احتج به في استتابة الزنديق الذي
اطلع منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم ومتى ترك بعد
فرض القتال انتهى والزنديق بوزن القنديل معرب ومعناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما
متقاربان ويفيد المعنى استعملته العرب كما قال خليلت حيران امشي في ازقتها كانني مصحف في بيت
زنديق وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زند وهو كتاب مزدك المجوسي او زن دين او زندي
وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق والفرق بينه وبين الملحد
والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة

ابن كمال

كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم
المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان فسر بالمنافق كما مر والا فهو مثله
وقد طلبت منه التوبة والايمان ولم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا
انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي عليه افضل الصلاة والسلام
كان مامورا باجراء احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان
منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به
عدم الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك
داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعده لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلالة

ميرباد شاه

فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع **قوله** وان الاقرار باللسان
ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأه القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم
يكن للتقييد في الاية بقوله كما امن الناس فايدة لحكايته اما مواطنه لانه موضوع للتصديق والتلفظ
المقارن للاقرار اللساني للعادة كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب او للتاكيد لا يقتضيه المقام له كما
قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله
هو الذي يقترن به الاخلاص واما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى
تاكيده بقوله كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب
ظاهر الشرع هذا واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فاذكره مذهب
الفقهاء وغيرهم فان اصل من ان المستدل به على هذا الكرامية وتقرر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادة
فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق
وهو بغير عدم تعرض المصنف للجواب مجزلا عن الصواب **قوله** الهمزة فيه للانكار الانكار
تسمى ابطاليا بمعنى لم يقع وتوبيخيا بمعنى لم وقع والمراد الاول لدلالة قوله الا انهم هم السفهاء الى
الناس اي المراد بهما ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني اللام في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس
السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه
ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر وسمي العهد التقديري وذلك بان تسند الى الموصوف ما تستدعي
تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول لاقطع السفيه فان
الشتم تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض له سفيه او ان يكون الموصوف علما
في تلك الصفة حقيقة او ادعاء فيكفي ذكر صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه
او لان المومنين فيما بينهم معروفون به **قوله** او للجنس باسره الخ اي للجنس في ضمن جميع الافراد

وهو الاستغراق معنى وما سواه عبارة عن جميعه والاسوي الاصل ما يسمى به الاشياء فاذا سمي يوما فقد
فقد سمي بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه
ومنهم فيه للجنس او لفظ السفها ومنهم من للرسول صلى الله عليه وسلم ومن فيه الشامل لابن سلام
واضرابه رضي الله عنهم ومن اكل الناس واعقلهم فجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع
والسفها وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية
قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعا الكار
سفهوه السفها في المومنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفها
فان من لم يومن من السفها الاجم لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا ينافيه سقام انكار موافقة
السفها لان اتباع بعض السفها اقبح وليس بشي فانه سواء اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي
كالجميع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حينئذ النفاق لا مومن او منافق موافق للمقام
على اتم الوجوه واملحها كما لا يخفى فتدبر **قوله** وانما سفهوهم لاختلال راي دعوهم سفها او سفهوهم للسفه
بنا على اعتقادهم انهم سفها او تحقيرا لشانهم فان فيهم فقرا والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه وصهيب
وبلال الصحابيان رضي الله عنهما لذلك هو معروف في محله والتجلد التحمل والصبر ومعناه اظهار
الجلد والقوة والمبالاة بالشي الاهتمام به والاعتناء به وعدم المبالاة عدم الاهتمام كما هو من اهل الكتاب
قوله والسفه الخ السفه في اللغة الخفة والحركة والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضروب
وسفهت الرياح الرماح والثياب اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة
فيه لنقص العقل والراي فقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل في الامور الدنيوية
والاخروية ومنه اخذ المصنف رحمه الله ما ذكره في شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك
العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بانه مخل في سخافة الراي والعقل
نقصه وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قرب فهو سخيف والاسم السخافة بالفتح لقلة
غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة
عامة في كل شي انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي يقع مقابلة
لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشيا
رد ومبالغة في تجهيلهم الخافية مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لسفههم المومنين ناظر لقوله
الا انهم هم السفها والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل اندراج
لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي او انه من قوله الا انهم هم السفها
لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالاوان وتوسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك
المؤكد له لاستلزام السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الصحاح المعقول
السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي المصادر المعقول السفه خفة العقل
والجهل بالامور وقال السموال تخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل وقوله فان الجاهل
الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بنا على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان
معناه لا يعلمون انهم هم السفها حقيقة لعدم تاملهم في الدلائل القائمة على ان الكفر سفه
لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا
فالسفه الذي هو جهل بسيط بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم
جهلا وقوله تجهيله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم انه لا يرد

على المصنف

على المصنف ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفها الاعتقاد الباطل بعدم العلم الجهل المركب
نعم يفيد المقام لانه ناشي من عدم الوقوف على المراد وتحري الجازم بخلاف ما هو معتقد ما لنا لتقيمه يعني المصر
فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما الجزم بخلاف
الواقع فلابد هنا مما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل للتحقق في ضمن عدم العلم بشي للمتعين في
ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت** كما مر وذكرنا الان مقام المبالغة يعين
لاحتمال الثاني مع ان حاصل الحصر بنفسه لان الجراة على تسفيه المومنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل
الا اذا جزم بذلك كما لا يخفى **قوله** انهم جهال الخ من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المصنف
رحمه الله بالائمة وثانيها الطالب لخلاف الواقع وثالثها المتوقف عن التصديق باخذ الطرفين المتردد بينهما من
غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انهم جهال من غير الجازم يشمل الصور الثلاث
او يكتفي بالثاني لملازم الاسنية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليبين مزيته
قوله فانه ربما يعذر ولمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لا عذر له بجهله واستعداده لقبول
الحق فيتنبع بالايات والنذر كما بعض الموتى المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الابي عن الحق
والمو رجع نكر **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت بجهول من التفصيل لا من العناد اي الحق
بفاصلة كتبي اذ الحي بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء على انه يجوز ان يقال
في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بالتشديد
الضاد والمهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل نحو زيد وجهين اي ختمت هذه الاية
بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسما المتقاربة وهو
ان يجعل شي فوق اخر وهو بقدره ويوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة و
واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة والذي ذهب الاكثر هنا الى ان المراد
الثاني لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد
الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة وهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب
المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل الا ان السفه مقابل للسفه او قيل الا انهم الجهلا
لا انها بل لا يعلمون انتهى وفيه نظر لا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره
فهو بديعي وان نظر له منضما للخفة ولكل وجهة وانما كان اكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه
او ذلك مما يستلزمه وبون البيان في الشعور ادراك الحواس الظاهرة فنفيه مطابقة للسفه
ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج
الى فكر وقد نظر فلهذا فصلت الاية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس
مشاهد وهو منزلته فلذا فصلت اية فلا يشعرون ومحل الطباق وجها مستقلا وهذا
وجها اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق مراعاة النظير
ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا لعاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما
اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم
ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه قالوا فلان يشق الشعر اذا دقق النظر
والشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الفطنة كقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا
لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لهما ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي
ان في استعمالهم الحديث نهاية الجهل الدالة على عدم الحسي ثم قال انهم لا يعقلون تنبيها على ان

منير باد شاه

حسرو

حسرو ابن نجيد

شيخ زاده

على ان ذلك ملازم لهو لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لا من لا فطنة
له لا علم له تم الله تدرك ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما
دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر **قوله**
بيان لمعاملتهم الذي دفع لما توهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شيء لان
الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطره ولبسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم
مع المؤمنين ومع شياطينهم وهما امران مختلفان ولم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس
من يتفوهون نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة
البيان واعلم صمموا الى الخداع الاستهزاء واعلم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا
ان المراد بقولهم امنا او لا الاخبار عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار
اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم
للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر من صميم القلب فيجب ان يريد
بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه وقال انه لا
لا ينافيه ما سيأتي من انهم قصدوا وامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص
ولا يخفى ان كلامه هنا على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** بيان لمعاملتهم الذي دفع لما توهم
من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شيء لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم
حيازة الايمان من قطريه ولبسوا منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شياطينهم وهما
امران مختلفان ولم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا
للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان
واعلم صمموا الى الخداع الاستهزاء واعلم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم
امنا او لا الاخبار عن احداث الايمان وهنا احداث اخلاص وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار
اللساني كان معلوما منهم غير محتاج البيان وانما المشكوك فيه الاخلاص القلبي فيجب ارادته
هنا وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه من شياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب
ان يريد بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه
وقال انه لا ينافيه ما سيأتي من انهم قصدوا وامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه
الاخلاص ولا يخفى ان كلامه هنا على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روي ان ابن ابي الخ سبب
نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رحمه الله قال له يا عبد الله اتق الله
ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم
وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا
مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر
وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه لائحة ومما
يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه
المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة اللائقة
فكيف يدعوا اختنتا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول اعلم قالوا امنا
قلت سبب النزول امر مناسب نزلت الاية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء

ميربادشاه

ابن تمجيد

وابن ابي

وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله **قوله** انظروا كيف ارد الخ كانهم جاءوا بجماعتهم
ليتصحوهم او ليردوا ويبين عقارب لعنهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق وصديق
مبالغة من الصدق المصدق بالقلب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي
عليه الصلاة والسلام في قصة الاسرا واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب
بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي ابن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في مرة وتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني
تيم وما وقع في بعض النسخ القاصي في الكشاف تميم بدله خطأ وسهو من قلم الناسخ وهو بتيم وهو
بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية **قوله** شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي
الله عنهم يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب
العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به
من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام فكانت له نورا ولم تكن هذه
اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد عنهما بذلك
وعن علي فيما رواه الطبري في رياض النضرة عن انس ان رجلا اتى عليا رضي الله عنه فقال يا امير
المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين
فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا
قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت
على راس المائة الثانية فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم
والسن انا لله فانا اليه راجعون انتهى **قوله** ثم صارت لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان
عري عن لباس العلم والتقوى فقد هلكت بدا من مراتها كلاهما وحين سلمها كل مفلس
قوله ومانحه رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هذا ما اشتهر في السير من حوله رضي الله
عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة
الرابحة وقوله سيد بني عدي عدي لحي بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه
عمر ابن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي امير المؤمنين
ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما ظهر الاسلام فاعز
الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الزيات المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه هو ما فيه
وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل ما كان من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن
الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها والاختان
من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة مما
يدل على الوضع وما خلا بمعنى الا الاستثنائية **قوله** واللقاء المصادفة الخ قال الراغب اللقاء مقابلة
الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء ان يستقبل الشيء قريبا منه
والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده وبينهما من الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف
رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال لاقيته وتلقيته اذا استقبلته
قريبا منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام ماذا الكناية اذا اشترك جملة مستندة الى ضمير الحاضر

رد لما اعتراض
امرات علي الرازي

باي صيغة تا الضمير فتقول استكتمت الحديث اي سالته كتمانه بضم التاء فيهما واذا افرقتها ماذا فتحت
التا الثانية باي إعجالا تفسره ۝ فضيرتاك فيه ضمير مجرور ۝ وان يكن ماذا بوما تفسره فضمة التا
امر غير مختلف وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسير به فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مضموم والثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيريته نظرا الى المعنى فيتحقق قول المخاطب على
تعلله الذي لحقه بالضمير فيتخيل فيه الضم والفتح فيقال وفي الكشاف وتفسير الراغب
فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال لغائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلا
فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم
صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم
في شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي
الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ تقول لا ملازم له وقوله فكل موضع يقع
الخ ممنوع لانه لرعاية قاعدة التفسير باذا المجملة المعلنة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل
له وعلى تقدير التسليم فقال هو التفات على مذهب الشيخ وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح ر
الفاضلين ان حق العبارة تقول لما مر من القاعدة في التفسير باي واذا فانه اذا اشترط اي وجب
ان يطابق في الاسناد الى المتكلم وجاز في العهد ويقول فيقال واذا جي باذا فالواجب ان
يكون الشرط ويقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتجشم
وهو تقدير كون القايل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا عمم ما لقيته
لاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قوله اذا
استقبلته فقد لاقيته الا انه مخالف الرواية وصحح النسخ على ضم تايه قوله هذا استعمل
اسقطوه ولامانع مما منعوه فان الخطاب هنا لغير معين في معنى الغايب والمتعدد
كما صححته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على ان
المراد من يقال يقول وفيه للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير
متعين جاز دعوى الملاقاة والمصنف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايران
تغاير السبب في المسبب جعلوا القول جوابا دون القول لا يجاده به مع عدم صحة اذا استقبلته
لقيته بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلت انت لقول غيرك لقيته اما فاذا فتحت
صح بتقدير اذا استقبلته تقول غيرك اما لقيته انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته
اشارة الى ان المفاعلة فيه لا لاصل الفعل قوله بحيث يلقى قال الراغب الالقا طرح الشي حيث
يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح فالقى الي فلانا موتى فاصله جعل الشي ملقا مقابلا بحيث
يجده ويستحلته الملقي له وهو صريح فيه حقيقة فاذا استعمل المطلق الطرح كان مجازا مرسلا
لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفقها وسموه للصغير وهي المراد من الجعل
في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية للتعدية لتعديه قبلها وبعدها الواحد قوله من خلوت
بفلان والى ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا
وخلا من اهله ومن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه العود وقال الراغب
الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بنا وساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما
تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب وخلا فلان بفلان صار
معه في خلاء وخلا اليه في خلوة المعنى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن

شاغل

شيخ زاده

من شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه
حقيقة وهو غير متحد بالمعنى المشهور وكان التعدية لها معنيان كما قال ابن الحاجب رحمه الله في
الايضاح احدهما ان لا يتعقل معنى الفعل وما اشتقه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى
نسبي لا يتعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق
له والثاني كل حرف تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبيه ولا بمعنى التضمين كما
يقال وهو هنا بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى ان الى بمعنى
مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس
اشارة الى التضمين الاتي قوله او من خلا ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول
بمعنى جاوز وخلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك
ذم والتزموها هذا التضمين في باب الاستثنا انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل
هذا وخلاك ذم مثل للقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزبا بثار
خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا
اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفسه عذرها مثل
صحيح كما قال على ان المراد ستبجي لما هو فقيده وليس عليه ان يساعده الدهر ومن يحفوب المعنى تخلا
منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعدا ما مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن الاعرابي
المربي المعنى وخلوت من الذم فقلب واسقط الجار منه وقال ابن دريد به العامة تقول خلاك ذم
والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم
وتقدم هذا الا انه اظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضى وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد
بمضيهم اجتماعهم معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى فرعون
اذ ليس المراد به مجرد الخروج الان في ذكرهم خلا ذم خفا سوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو
ظاهر سياقهم او ذكرناه لكن عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور
وقيل انه على هذا المعنى اعم اخا ذوا المومنين وذهبوا فهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم
متعد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجوه الى صحرا العدم
فالخلو اليه بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه الخ قوله
او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث
به ومعناه اذا عنوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى
وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية
وقال قدس سره تبعا لكثير من الشراح ان ما في الكشاف اشارة الى ان استعماله خلا بهذا المعنى مع
الى بنا على تضمينه معنى الانهاء كما في احمده اليك اي انهي حمده وهذا بيان الحاصل المعنى واما
تقدير الكلام فيكذا وانحلوا اي سخروا منهم منهين اليهم واخره منهيا اليك كما سلف اقول
يعني ان المضمن يقدر حالا الا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا مسلما وقد مر الكلام عليه مفصلا
في بحث التضمين في قوله تعالى يومنون بالغيب وليس هذا مما نحن فيه هنا وانما المهم هنا ان
خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام
من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعي فان الدال
على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى مكر منه كما لا يخفى ما فيه

بادشاه
عصام
سمرقندي
شيخ زاده
قطب

تا فيه من التكلف تعليك بالنظر السديد والترقي على حضيض التقليد والتفهيم انما هو على الوجه
الاخير لا عليه وعلى الثاني لان معنى بنعدى بالى من ذهب اليه وكان الانسب بتضمين معنى الانهاء
نفذ ومعهم **قوله** والمراد بشياطينهم الخ يحتمل انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين
يسيرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما ذهب مما فسر في بعض
شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم هذه هو عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من
رؤسائهم وللذا قيل انه مبنى على غير ذلك الرواية وذكروا استعارة وجهين واستدل على
الاضافة واحتمال اخذه من الشياطين لامر اصله على ان المعنى نحو نحو الشيطان خلاف الظاهر
وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله ومنى تشيط على رماحنا البطل
وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب
وهو جمع تكسير واحده او يجري جمع المصحح كما في بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطين
لغة ذرية والتمرد العتو الكبير ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لا تباعهم
الشياطين سموا بها بلازمهم كما تعالى سمهم اداءه انتهى وقوله من اسمائه الباطل اى من اسماء
الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسماء كلها ما خوذ في لفظ اخر
بمعنى اخر ابرح لانه تاسيس **قوله** في الدين والاعتقاد الخ يعني ان المعية هنا معنوية
وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا المصاحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان
وقوله خاطبوا المؤمنون جواب عما يقال ثم ترك التاكيد فيما القي الى المؤمنين المنكرين لما
هم عليه او المترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث واكدهم شياطينهم الذين
ليسوا كذلك واتى بالجملة الاسمية المؤكدة **فقيل** انه اجيب عنه بوجهين
وقيل بثلاثة احدها انهم لم يقصدوه وهي احداث الايمان فهو كلام ابتدائي لم يقصد مناسب
للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا لانكار احد او تردده
فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان المقصد منه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه
دفعا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم
ظاهرا وباطنا وتركوا اليهودية ناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر
من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور
النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا انا امنا فلذا احرت الاولى والثانية
والثالث لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص
المؤمنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكا ولا كذلك في الشطار وفي شرح الكشاف
للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم
والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده المخاطب فلا بد من ان تقصد
به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار او الشك وان اورده لنفسه
لا يلزمه احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتفرع وغير ذلك وعند
ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك
وما قيل عليه في قول النحاة الحمل عند الاطلاق الشائع ان فرع المتكلم ما ينطق به في قال
الافادة تحقيقا تحاشيا من وصمة اللاغية مع انه ياتي لخلاف ذلك ولا يجد نحوا لان ذلك
كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال وهو مرجح كون الخبر مفيدا

للمخاطب

سمرقندي
جنيد
ابن مجيد

للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فتفيده يقول للمخاطب تنبيهما على هذا وهذا من نفائس المعاني ولذا
اورده بتمامه تعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها
بل الايمان والاستهزاء من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا
مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من
المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج معطوف على **قوله**
باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم **قوله** تاكيد لما قبله الخ توجيه
لعدم العطف ذكر له ثلاثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى
قوله انا معكم بالصغر والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متغايرين ولما كانا متغايرين
لان معنى انا معكم الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون بظاهره
تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر السكاكي في الثاني لانها يؤكده ما هو اتيه رد ونفي للاسلام
فيكون معززا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر
الاول حيث قال معنى انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهمهم اصحاب محمد الايمان فوقع
مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون الاستئناف عيم وبه تعلم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف
رحمه الله اولى مما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريره
وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز
ان يجعل تاكيدا للوازم تاكيدا له ايضا من وجه مع ان الثاني بلاغته الخارجة اعذب واعترض عليه
بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لما قاله في شرح المفتاح انه لا بد من
اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان اعتام الكلام الايهام يتضمن نفيه والاستهزاء
جاهل يتضمنه ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك كان قول المنافقين
بغير جد وصدق ومن القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزؤن
لكونه بدلا للاول من غير نظر الى التاكيد او بدلا واستئنافا انتهى **قوله** حاصل ما ذهب اليه
اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد سواء قلنا وراءه وزاد جاء زيد زيدا او زاد جاء زيد
نفسه اعطا لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تاويلها او تاويل الاول او الثاني فذهب
الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته انفا واختلفوا في الارجح وارجحوا منهم
هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما افاد انا معكم انا معه دون في دينكم
مصرون عليه واما مستهزؤن يؤكده ملازم معناه الى ان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيدا
لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا لا يكون تحقيقا للمدعي بدليله فان مدعاهم ان معكم
الثبات على الكفر فحقق بدليل هو تحقير ما عداه فان المستحق يتبع بتكرله غير معتد به ودفع
لنقيض الشيء تاكيد لثباته لا يلزم ارتفاع النقيض وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا
ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي بل فحوى الكلام منادية على خلافه فما ذكره خيال فارغ **وها**
هنا بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي
لانهم لما قالوا لشطارهم بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا امنا فكيف تلك
المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا انما
يكون صريحا في الاستهزاء فليس يبعد منه فجعل انا معكم وقد ارادوا به انا على حق دينكم ثابتون
لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا المراد انا على دينكم كناية عن الاستهزاء اظهر من تاويل انما مستهزؤن

بل انما مصرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير واما جعله تعليلا لا يغير استئناف البياني
بعيد مغايرا له غفلة او تغافل ثم انه ذهب الى انه لا مخالفة بين كلامي السيد واعلام الايمان
في كلامه ليس تأويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم يصدر
عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ونصب الكلام وهذا هو الداعي بعدول السكاكي عما في
الكشاف انتهى وقوله المستحق به اي المحقر والتعبير به في غاية الحسن لانطباقه على معناه الحقيقي
قوله او بدل منه لان تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزؤون وتعظيم الكفر هو مدلول ثبات
قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله
دكونك والخطي يخطر بيننا وقد نقلته منا المنقحة السمرة على كلام فيه وتقرير البدلية بما من حقر الاسلام
الخ لان البدل لما اشتمل وذلك يقتضي المغايرة او بدل على من كل اهو وان اقتضى التساوي من حيث الصدق
لا من حيث المدلول ثم ان اسناده ابا حيان في البحر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين
حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان
البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه
والبدل والبدل على نية التكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فيطلب جعل البدلية
انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الثابت
على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني اوفى بالمقصود لما في الاول بعض القصور حيث يوافقون
المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في
الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول
للقول فلذا كان الاستئناف هنا اوجه وقال قدس سره اعم قصدا والتعليم في ذينهم وكان
في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فانتا
لقوا المقصد الى ذلك باتم يعظمون الكفر ويحقرون الاسلام واهله في امر راسخ قدما منه من شياطينهم
وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجملة الاسمية
وفي جملة الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة فالمراد
بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغني عنها البدل عن المبدل منه
اقول حاصله ما قالوه وهو كلام لم ينقح والحق الحقيق بالقبول ان
البدل ما تواهمه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب او لا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة
والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيهما يكون في الاسمية
وفي الاسمية والفعلية اذ لا فرق يعول عليه واما ما وقع في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل
هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريف البدل
المفردات وما في حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه ان
مع من اقسامه التأكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء
زيد او ما ولعل المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا
التوابع يقولون في توجيهه انه اوفى بتأدية المراد وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال
او بعض لان كونهم من حيث انه عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه الكلام علمنا انه يرد
على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام موهوم ليس وان ذكره
النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين خلاف

التأكيد

ردّ على السعد

التأكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا ذلك اولا لانهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا
تتأتى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم
الكفر وان لم يتحدا فاحدهما منفهم ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيطان على ما ذكر
ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له ايضا
لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله
اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما

ردّ على السيوطي

ادعاه فليت شعري من ارباب الحواشي البيان ثم انه اشار به ما لا محل له الاشبه كالمرهفة لانه يدخل
فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف
في تقرير البدلية فانتا لقوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي
من ذكر تضاعف وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر واما اول به البدل ظاهر الخلل فاعرفه
قوله او استئناف الخ قال قدس سره الحمل على الاستئناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال
والوجه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة
كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول
تذكر الوجه على تنبيه الترقي وهذا القلب للتصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الاعجاز
في فصل عقده لا نعلم شيئا ابين ان تجيء بخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير
السؤال هنا امر مرجوح واما لكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله يوافقون جملة حالية ومعنى السؤال
عنها في الحقيقة كما في قوله ما لك لا تنطق منها ما يستلب وسيأتي بيانه **قوله** والاستهزاء السخرية
ملوثت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاشتقاق استعماله من
الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الحرالي الاستحقار والاستهانة
والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول
وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام
انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطال ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف
وقوله فيما لا حادث واستهزأت بمعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن
تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل
ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤون الى غيرون والمهزأ مرح في حقه انتهى **قوله** واصله الخفة
الخالي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء هو الهزء وهو
القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مسبب تلعب قوله على المكان فطنت
لا هزا على مكا وخافقه بهزؤ اي تسرع وتخف قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه اخذه

اعتراض على الكشاف والمصنف

من قول الحريري لا هزان على مكاني وهذا لا يقتضي ان للمكان دخلا في تفسيره هذا واصل نون التأكيد
لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال ولقد علمت لتأتين منيتي البيت كما تنحى في الحريري
قوله من الحريري بزنة الضرب وما اقترضه من عدم النذر فان قوله على مكانه حياة كأنه لم يمهل حتى
ينتقل عن مكانه الى محل اخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر **قوله** بجازيهم على استهزائهم
بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافأة والمقابلة ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته
ولم يجئ في القرآن الاخرى دون جازى وذلك لان المجازاة هي المكافأة والمكافأة مقابلة نعمة بنعمة
هو تعوضها والنعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله

وهل يجازي الا الكفور وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **قوله** سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ فلما كان الاستهزاء
بمعنى السخرية بما لا يليق بالله لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوها منها الاول مبني على اعتبار هذا
في جانب المستهزئ بهم وحمل المذكور جزاء له على الاول والارجاع ومآله عليهم على الثاني ومدار الاخير
على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المشاركة وجعله مجازا عن انزال الحرض بهم على الاول ومن العامل
معهم معاملة المستهزئ على الثاني **اقول** تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وقد
رعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان تحقيقه الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه
غيره يتعجب منه ويضحك واي الآية تشير الى تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه
من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن الفضل وطائفة
من اهل التأويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب اهل السنة
قالوا وانما لم يجوز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف
به ضمير كالتكبر ومنعه قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف
به الله تعالى حقيقة لما فيه من تغرير المستهزئ به على الجهل الذي فيه وهو منتفي الحكمة والرحمة ان
كان عنده انه يحسن منفعا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الآية بما ذكره
المصنف كغيره **قوله** اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بناء على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى
ولا يجري عليه حقيقته ولا بد من تأويله واقرانه مسوغ له كان يقال اطلق على مجازاته لنعمهم لما
بين الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة
ولذا نعوذ بما تحدى به الاجوبة فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما الحمل على اي انواع المجاز هي وهل
تجامع الاستعارة ام لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التأويل **قوله** او لكونه
مماثلا له يعني انه استعارة تبعية لعلاقة المشابهة في القدر وقيل انه مجاز مرسل بجعل
جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد اطلق عليه تنبيها
على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم
يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول وبفتحها من الرجوع او الرجع لان رجع يكون متعديا
ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وقيل انه من المتعدي
وانس بلاهم وقوله فيكون الله تعالى كالمستهزئ بهم في ضده وما يترتب على الاستهزاء فيكون الاستهزاء
استعارة لرد وخاتمة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية
ايضا لكن يرجع بجابر الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأو في قوله او يرجع لتبيين كما ينبغي
لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي
لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا ان جعله مع ما قبله وجها
~~واحدا اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي~~ والاوجه له وقيل يرجع
معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسبب رجوع
وبال رجوع الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب
فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله
تعالى وما يخادعون الا انفسهم وقيل هنا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز
فيه وهذا على حقيقته غير انه اسند الى غيره مما هو له تنبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزئ

قونوي

خسرو
شيخ زاده

خسرو

بالمستهزئ

بالمستهزئ لكن قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه ايضا يجوز في المسند فيجعل يرد وبال الاستهزاء ايضا
معنى مجازيا للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا انه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله
كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله تفرح به ولا باس عليه وهذا
احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف **قال** اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء
حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وقيسه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر ذلك اذا صح تشبيه فعله
تعالى وهو الحسابه ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزئ
عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب تمنى فتمنى ولا يبعد فمصححها
اوله تعالى ان تطلق على ذاته المقدسة ما يشابهها للعباد وتحققها العيون المعاني في مرتبا الالفاظ
وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم
صافات ويقبضن والوبال ما يمنح من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم
الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد **قوله** او ينزل بهم الحقارة الخ الهوان كالذل
وزنا ومعنى وينزل مضارع انزال الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية
في المقصود والمسببية في الوجود وفائدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويستهزأ به و
قوله او الغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة اخرى او هو تفسير للازم وهو الاظهار الذي مشى عليه
الاكثر يعني لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو
بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى المقصود وبالعكس نظرا الى الوجود
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة المعروف في الامور
وهو هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون من انهم يجري
عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن ما دخاله بأن ادخيهم وهو محتمل للاستعارة التبعية
والتمثيلية واما الكلام المصنف فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره او لا التجوز في الطرفين
ومن لم يتنبه لهذا اعترض بقول شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف
وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم
في الدنيا والآخرة باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك
الاسفل بالاستهزاء الى آخر ما ذكروه والاستدراج الادناء من الشيء درجة درجة وسيأتي تحقيقه في قوله
تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة
بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المدقق في توهمهم على انه
يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع النصب على الحال وهذا كان قوله
ما ترك حقه على طمع في اداء ونية كالتاكيد لانه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي
في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف
وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها **قوله** فيفتح لهم الخ بيان لاستهزاء الله بهم
في الآخرة وتقدم ان الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا
مأخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه
فاذا اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل يفتح له باب فيقال هلم هلم فما يأتيه قال
السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روي ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن

عصام

عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي ما هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله**
وانما هو توقف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستيناف هل هو الاستيناف البياني فهو جواب
سؤال مقدر اولا او هو يحتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني
متعين هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على ان الابتداء يختص بالاستيناف
النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب عصام
السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انما نحن
مستهزؤن ولو عطف لكان معمولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال وذلك ان حمله على الاستيناف
من حيث ان حكاية الله حال المنافقين في قبله تحرك السامعين ان يسألوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم
وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف
وانما اخره ومرضه لما اشار اليه ثم انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ لبعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع
توهم كونه معطوفا على ما يحكم تقييده به حينئذ في معمول المنافقين او على قالوا فيتقيد بما ظرف
اعني اذا خلوا الخ بل لكونه استينافا واما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على غاية
ما لحوائق استهزاؤه بهم مبالغة تامة بحيث شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك
السامع ان يقول ما ولا الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا
بذكره تعالى لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد
معه باستهزائهم لصدوره ممن يطمحه علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدالة على
انه تعالى يكفي مؤنة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما
لشانهم وهما ليس الفائدتين ما يفيد الجزالة الاستيناف وفخامته اواورده صيغة الحصر
في قوله وفيه ان الله عزوجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام
من ان بناء الفعل على المبتدأ مطلقا اعتده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم
باستهزاء مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المومنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية
لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذلة لا يتصور من المومنين فكيف يتصور
الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المومنون
بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ **اقول** سبقه الى هذا الفاضل المحقق لكن حيث
قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى ان كلام الزمخشري
مبني مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع والجزالة الاستيناف
وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادري لم لم يجر قدس سره على
سننه في المانع المذكور كلامه في كتب المعاني لا سيما الان فمن اراده فليطلبها اذا عرفت هذه نقول
قد نصصنا عليك امورا **منها** ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا
في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك كما سمعته آنفا ومنها ان ما ذكره
من الفائدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما حاصلان من الاسناد الى اسم الله
وتقديم اسمه الكريم فالفائدتان تتحققان على تقدير الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل

المحقق

المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة وايراده الواو في قوله وفيه ان الله عزوجل
هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه **ومنها** ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه
لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقده الاشكال بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى المستهزئ
بهم الا الله سواء كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان يكون الصفة
واحدة من الجانبين واما تغايرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان حفيد
تقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل
ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف
الى الله تعالى والى المومنين ولذا ترك المصنف الحصر ومدلها في الكشاف لا يبقى له على خلاف المرضي
من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التصرف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام
طويل بغير طائل فلا نشتغل عليه صفحا متجاوزا الله عنه **قوله** يدل على ان الله تعالى الخ
ان للاستيناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة والتعاظم
على الاسماع على حد يقول كل سامع لدى ما يصير منهم ولا عقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف
رحمه الله لم يتعرض لها بل ما في الاستيناف من النكتتين حيث لم يصد بذكر المومنين الذين كان
ينبغي ان يعادهم بقوله يدل الخ لا يخفى ما فيه من الخلل العظيم المتعذر فيما قالوه فان ما ذكره
ليس نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشأه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في
تقديره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من ان ما ذكر يوخذ من اسناد سعد
الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة ام لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف
فوقع فيما وقع فيه ولكن ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء الاستهزاء لانه يصير
المعنى اعني قالوا انما نحن مستهزؤن ومع هزأه في انفسهم الله يستهزئ بهم واذا لم يكن جوابا وجزاء فقد
تولى اسجزاء بنفسه تعظيما وتكريما للمومنين ولم يطل الجواب الى المستهزأ بهم كما هو مقتضى
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستيناف وتغيير الاسلوب
حوي المقام وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وياء موحدة مفتوحة وهاء اي لا تحتمه الحمارتة
ومثله لعبويه وما هو منقح بالياء وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتاتى على غير الوجه الثاني معاني
الاستهزاء فتامل **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف
من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان
يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد قطب رازي
والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام لا يناسبه
التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وما هو معنى الاستمرار وهذا كما هو جوابه يفيده
المضارع مطلقا لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار
من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى
لو يطيعكم في كثير وقد ذلك فقد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي
ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث
حالا فحالا ومرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقري
الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من
الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال

كما قال المتنبي خلقت الوفا لو رجعت الى الصبا لفارقت شيبي موجع القلب باكيا وكما قلت انما العين للبكا
فلو ان العين عيرني بكثير جميع الجوارح وقوله ليطابق تعليل للمنفي وايضا تعليل للمنفي وعداه بالبا وهو
يتعدى بالى او اللام تضمينا او لتضمنه معنى الاعتدا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكى
ينكى وهو من نكات الحد و واذا النكوت فيه الجرح الفتل حتى وما ان كما في النهاية الاشيرية رد
قوله حيث جا الا انه الاوبيتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من التوجيه للجواب
بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى عليهم ثابتا دايما
وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء المنقطع عنهم وهو ليس بمراد فقال
تعالى الله يستهزئ حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما بحسب
الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد
سوا تقدم المسند او تاخر كما لا يخفى في تقدير ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان
فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقديم المسند اليه
على الثبوت لصيرورته الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان
يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وفيه ان الرضي
صرح ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزءيها اسم واما التي الجزء الثاني منها
فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه ان يستفاد من المضارع كما حققناه لكن لم ان قوله
ان استهزاء الله بهم دايما لا يليق بالحكيم العليم فقيل عليه انه لا وجه له لان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
والحقارة باعدا الدين والاصرار في دوامه بل قيل ان ذلك امر هو لائق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم
اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يلجوه ويتمرنوا على مقاساته فيخف
عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يابى عنه فليحرر قوله من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى
وعما قرى هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا وضم الميم
في الدر المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان المصنف رحمه الله
عزى الضم لابن كثير للكمال لم تثبت عنه في السبعة واسند العطا لما ادعاه فان القراءات بعضها
بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء
في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله
امدونني بمال وما كان بخلافه يجي على مددت كما هنا وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامددت
الدواة وامددت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدهم في المعنى اي يزينون لهم قال الله
في غيه وهذا يتحاملون لهذا فهذا انما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها
انه بمنزلة قوله فبشره بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث
قال انه من مد الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد لا المد في العمر وهو
الاملا والامهال وكفى دليلا على انه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وعيسى بضم اليا على ان الذي
بمعنى اهله انما هو مد له مع اللام كاملى له ليعلم ان هذه المادة انما وردت مستعملة بمعنيين في
مقامين احدهما الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك المستعمل يسمى بمدد او منتهما الامهال ومنه
ومنه مد العمر ومد الله في العمر والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه
يقوي بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام

والحذف

والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل
منهما ثلاثيا ومزيدا متعديا بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي
هذا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال يجوز ان يكون مددت الشي كامددت والمادة الزيادة المتصلة
ومد له في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال
احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده
زاده وامده من غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين
وتخفيف الميم واخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب
وسرقين اي زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفت ما له وعليه
وانه تبع فيه الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر ولا عليهم قالوا بقبح ايجاد
القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان
قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه بنا على زعمهم الفاسد من انه لا
يصدر عنه ولو صدر منه كيف يذمهم عليه وكذا ذكره بعضهم بالامهال لكونهم لم يرتفقوه لان
اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم
الطافه التي يمنحها غيرهم وخذلهم الكفرهم وما هم عليه فتزايدت قلوبهم ظلمتها فيسمي ذلك الزايد
مددا في الطغيان واسند اليه تعالى فيه مجاز عقلي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل المسبب
وفاعله في الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار معه المكلف
الطاعة تركا او اتيانا ويتنفسح الى توفيق وعصمة وقال التستري اللطف قدرة الطاعة
على الصحيح وسمي ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما سياتي ومنع بمعنى
اعطى والخذلان ترك المساعدة والدين صدا يعلو الحلي استعير لما يمنع قبول الحق والاهتدا له كالظلمة
يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يساعدهم الله بمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك
التزايد مددا واسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد فنبه بحوران كما هو والكفروا
والدين ومدده من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او خذلهم وهو جواب
عن سؤال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنحه بعض والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب
بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ورد بان المنساد من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع
الالطاف حرمي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب
الغواية كان اللطف تيسير اسباب الهداية وتقوى بما ذكروا منه فان تسبيب القبيح قبيح وان
كان صحة دون قبح ايجاده ثم انه يبطل الطاعة الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندهم
كان مكابرة لانهم لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق قوله ثم زادت
بسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفا وان كان جايز ايضا فان
جوابها يكون ماضيا بلا فا وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا
كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدره منقول على انه مفعول
مطلق لقوله تزايدت تشبيها كما تقول وثبته وثب الكلاب واما كونه ماضيا جوابا لما هو من اقتران
الجواب بالفا فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله
او مكن الشيطان من اغوايهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية كما مر وما توجه له فهذا هو الوجه
الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه اما ان يكون ما تزايد من الدين مددا في

الطغيان وفيه تجوز ان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده
اليه حقيقة والمسند مجاز والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا
على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته
ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يقبل الزيادة ودفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم
واحد **وهاهنا مباحث جليلة الاول** انه اورد على ما في الكشاف
وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سببا للاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار
عليه سبب لمنع الالطاف فيلزم الدور وقد مر ايضا انه ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني
والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد ما تعلق منا وفيهم وانما هو مجرد وسوسته وتزيينه ولا
يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان يحدثه العبد عندهم وقوله المعتزلة كما حكاه الزمخشري
ان فعل الشيطان لا يقوله سني اصلا لكنهما قبلا انما افعل الشيطان لكنه **له** ليس كما قالوا وما
صوروا وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون
الكفر المستمر مانعا للالطاف اخر فلا دور وعليه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد
بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح
بانه **الثاني** انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه كان للمد واعطاؤه
مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان
الشيطان لا يعطي المنافقين حبة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان اعم
يتناول الذوات والصفات كالدنس والظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا كما اجيب عنه باختيار الشق
الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمخصوص **الثالث** انه على ارادة تمكين الشيطان
قيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عنده وهو
الا انما صدر منهم ما اغوى الشيطان اسند اليه لكونه موجد السببية اذ لا قدرة له على غير
الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك ما اغوى الشيطان فكان اغواؤه بلا قدرة له عليه وتمكينه
منه فاسند سبب تجدد ولذا اسند اليه لانه سبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من
الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى
والظاهر ان المد وغيره من تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك
وكثر منه صار كانه موجود له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز
في المسند والاسناد الا انه تغاير لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المصنف رحمه الله خالف الزمخشري
فطوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة
وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشيء واحد ثم ان الظاهر انه
اختار انه مجاز اعم من منع الالطاف في الاول لا عما تزايد من الدين ولذا ترك قول الزمخشري يسمى ذلك
التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده لعدم ما في الكشاف لما فيه من
تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب
ثم ان السمرقندي رحمه الله في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان
لان مد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان اضيف الى الفعل يراد
به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء

شيخ زاده

نحو السكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس حسنه كان او دائما وانه يختلف
باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا **قوله** واضافة الطغيان
اليهم هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وما بعده اوهامهم الفاسدة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري
ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان ما بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة
له تعالى اذا قامت بالعباد كالبطش تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى الملابسة كما
توهم بل ادلالة للاضافة على اتحاد العباد لها بل اراد ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى
من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تخلق لها به تعالى فحمله ان اضاف اليهم لا اليه
استشعارا بمعنى الاختصاص لا اما الاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى
الاضافة ولا قصد هذا فريب عن الفايدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء ورد بان **هذه**
الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري
بنى على ان اثبات الحوفي كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء
مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه ما يهدم مذهبه ورد مذهب اهل السنة بل لا يلزم منه ان الامرات
المنافية للقاطع لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالة الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي
ذكره في الجواب ان فايدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار
كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان يكون الاضافة للعهد على ان المراد
بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب
ولا على عدم الاثر الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها اعم من الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر
ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وهذا انسب بطريق
البلاغة ومصداق الشيء بالفتح ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة
كما يقال فلان مجاد ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كميعاد وميقات وليس هذا بشيء فان
لتعريف اللام والاضافة متقاربان وهو نفس وسياتي تفسير هذه الاية في سورة الاعراف **قوله**
او كان اصله يمد لهم الخ عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو
قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويلات لما تعدد عنده انما على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج
وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في خبر دانه احسان وخير وهو تعالى لا يمد
في الشر وتقدم ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الظاهر وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم
عند اهل اللغة كما تذكره **قوله** كي ينتبهوا او يطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل في كلام المعتزلة
لان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه
ليجري على وفق مصالح العباد فامدادهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله تعالى
وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون
مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى او يمدهم
من المدد اي يمدهم من المال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي
ينتبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله
يستهزئ بهم فالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون
ذلك والله تعالى عالم بعواقب امورهم واخبر انهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد
الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه حاك لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر

كازروني

السيد

اعتراض على المصنف

سلاعاصم

فلا يستبر فيه وقوله فيما اذا داد والحصر مستفاد من المقام لا من حاق النظم **قوله** اذ النفقد نور بعد ما
الى هنا جواب رابع للمعتزلة على ان يدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية واقامته
ما يحتاجون اليه لمصالحهم واستعملاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح
ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال
والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم دعم السعداء منهم فساقط وكذا ان تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب
غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجن غير ما اريد منهم
وسياتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتكلف الرهبان وقوله وهم مع ذلك الاصح انه اشارة الى ان
يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه الحاصل المعنى من غير
تقدير فيه ويعمهون حال من مفعول يمدهم او من مجرد طغيانهم او منهما لان من صفهم يمدهم وان
منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا او ان الجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم
الله تعالى به **قوله** والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كسكران ومكسورا كحرمان وقد سمعا
في مصدر لقى كما اشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان تجاوز المقدار
المامور به لانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقف عنده ومن اخل بما عين من
المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما تعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف
فيه وقيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان
المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة
الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى
وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة بعد ذه العبارة وامثالها
مخالفة لكلام العرب فكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله
في شعر من يوثق به ويحتج بقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصايده فلا ملك فرد
المواهب والنهي تجاوز في غنه والارشاد فرد وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو
من ائمة اللغة وهذا ما ارتضيه علية المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه **قوله** والعمه
في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو
مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا
وهو المشهور ويؤيده قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولكن ان يقول
في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما
اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في
المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال في الحقيقة
الثانية كما ذكره الزمخشري والراكان له صنفان اعمى وعمي كحذر وحذير كما في المصباح عمه في طغيانه
عمها اذا تردد فيها تحيرا مادامت تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة
عمياء والجمع عمي من باب احمر وحمران ايضا والعمى بالكسرة فيقال اعمية ولا يقع العمى الا على
العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب
انتهى وما فصل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر اراد بيان العمه
بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والدماميني رضي العمى بالقول **قوله** وهو التحير

الخ

شيخ زاده

طيبي كازروني

حقيقة كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارة في الطرق التي تنصب لتدل عليها من حجارة وتراب ونحوهما
وهو المفازة ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار حقيقة ثانية واليه اشار السجاوندي لكن ربما
اشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الى وصفه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف
المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله اعمى المهتدى بالجاهلين العمه مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة
طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله ومخترق من اهله وغلة من عمه اطرافه في عمه
وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا يهتدى فيها بل اطرافها من جوانبها في مفازة
اخرى اعمى المهتدى الذي اخفى المنار والعلامات التي من لا دراية له بالمسالك كحجارة الطريق الا استخارة
وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد
يقال جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله جمع عمه او غامه اي المهمه طريقه مشتبهة على المجهول اذ ليس
فيه حاجة او منار يهتدى به وقوله ان جمع عمه ان ابنية امثال العمه على خلاف القياس فيها والا
مفرده المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح **قوله** تعالى اولئك الذين الخ
موقع هذا الموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم الفضيحة المفصلة
كانه قيل من اين داخل عليهم هذه القبائح ولم يفتحهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان
استحقوا العذاب ذلك كما جرا اولئك على هدى من لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا
الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا وقعوا
في تيه الحيرة والضلالة ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار
لها وقال قدس سره الاظهر ان الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل
الاستيناف او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل **قوله** اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل
الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدي الاشتراء ايضا للماخوذ الجماد وسياتي
تفصيله وحركت واو اشتروا لالتقاء الساكنين وحملة الحركة ضمة لمناسبة الواو وفيه عليهما الخ
من الكسرة وقال الفراء الحاصل حركته بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان
الاشتراء استبدال الخاص اريد به المطلق او استعمل فيه لازمه ويجوز ان يكون هو مراد الزمخشري
بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وسمي استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى
انها استعارة المعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه
الشبه مما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة
مكنية وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس جامع
الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة تخييلية ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشاف
بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به على سبيل
الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما ياتي ان يقول المصنف استبدلوها
به واختاروها عليه بالعكس باستعمال او مكان الواو ليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار
والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي شيء اخر سياتي
بيانه **قوله** واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من القيم لانها المثل المقاوم له وان
استعملت بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير
ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القطوية نض الشيء حصل والناض من المال ما له مدة وبقاء

واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المصنف رحمه الله لمعنى
الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسر به اولا معنى مجازي
له والاول اولى وهــــذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين لتعينه للثمنية
عرفا والاشترا عرفا وشرعا فاشتمل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسميته بذلك
الناض اشترا لا يتنابه على وضع الشرا للبذل للثمن من ترك ما الحق للاشتغال لما لا يعني في قوله
من حيث انه لا يطلب الا لتعليل لتمثيلية اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه
ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم قوله وبذله
لتشترى به يعني الشرا ان عطف على اسم كان المستتر وخبرها للفصل او جا لو رفع مبتدأ وخبر وقوله
والا اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب
في مفادته وخرج بتقييد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكون فاعل يغني ومن حيث
متعلق به وقيل اعتراض **قوله** ولذلك عدت الكلمتان اي المراد بالكلمتين البيع والشرا
وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة احدهما على البذل والاعطا
والاخر على الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر على البدل والاضداد جمع ضد
والمراد بها باعتبار الاطلاق في اللغة اذ قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام
العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله سبق اشارة
الى ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين
باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ ان يكونا من الاضداد لان المتبايعين
تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد
قال لا يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى
من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد قال لا يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم
منه ان يكون الشرا بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد
الاخر وهو غفلة عن المراد **قوله** ثم استعير للاعراض الخ هذا تقرير لبيان معناه وانه من اي انواع المجاز
وتصريح ولا بيان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء
كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلولها الموصولة وغير الدلالة على مقابلة تاويله
بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته فخلاف الظاهر في الضمائر
وما ذكر سائغ صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة **قوله** احدق بالجملة الجملة
راسا الى اخر في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم
مجتمع شعر الراس والان عرا فعل من الاعر بزاي معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفي الصحاح
الدرد ذهاب الاسنان محار واسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول
من الدرد بالفتح ذهاب الاسنان الى الاسناخ اي ايمارها وانفما فها الى الاصول والعم عطفه
بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال محرز لان الدرد واحد جمعه
درد درد على ما في الصحاح الاترى ان الفاضل اليمني قال الدرد قيل موضع الدرد قلت
ليس سوى في الحاشية الصواب هو واحد الدراد انتهى اقول الباكي في قوله بالجمة الخ بالبدلية
اي استبدلت بالشعر التام الكثير راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة

شيخ زاده

رد على السيوطي

رد على الحفيد

اوساقطة وبالجمل الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عمن يبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال الامير
معين حسن بامر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم
الشاعر المذكور من ارجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر رضي
الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام اي نواحيها ان جبلة ورد الي في سراة قومه
واسلم فاكرمه ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه
وكسر ثناياه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا
ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فقال اذا اتنصر الى الغد فامهله فلما اتى الليل
هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان نادما بعد ذلك وقال شعرا بن امية فقالت امي لم تلدني
وسنتنى صبرت على القول الذي قاله عمر والجمة وكصعفم وبجيم وبالمثناة تحتية تليها دال المعجمة
او مهملة ثم دال مهملة وفي القاموس مجد المقطم القصير الخليط الشثن الاطراف كالجبيه راد هذه
بالمهملة وقال الجوهري يعني في الجامد كما في الذيل والصلة من انه ضبط وجيد بمثناة فوقية
او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو اسمعيل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيد وبدال مهملة
هذا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اتكال على القاضي للجلال
السيوطي الجيد بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير والاحسن الظن به قلت انه تصحيف
عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتحريف المسلم كما انفق عليه الشراح للعمد ثم ان اعتراض
الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدرد بالمغار زوال هو باعتبار الافراد لا وجه له فالعوان كان
مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في اسما الاجناس ثم اعترض دوا على ما ذكره
الفاضل انتهى ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه ما قاله هو الثقة ولا مانع من كون الدرداوا
تستعمل مفردا والدرد اسم جمع له والعيا قوله ان العمد عطف بيان خلاف الظاهر والمتبادر وانه
مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها وهي انه اذا كان
المراد بالمسلم جبلة وسببه ردته لطمة للبدوي اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله
وبالثنايا الواضحات الدردا وما ذكروا ان اصل ما فيه من الاستعمال هو مختص بما اهداه من لطائف
الادب والحمد لله الهادي للصواب الصواب وقوله او نصرا اي ارتد ودخل في دين النصارى
بدلا من المسلم لقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قال ابن الصايغ شبه حال منشاه بالاسلام
وحال شبوخته بالكفر ومما لمعنا فيه قوله او رد قلبي الروى لام عذا بداه سواد كالكفر في مثال
بياض الهدى **قوله** ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال
الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم المعنى والحقي ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة
عن شي سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير او لا وضمير فيه للاشترا
المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا اطلاق على اطلاق
والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له ومن قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد
به ما هو قريب من الحقيقة كالنفي والمنع وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة
ليس بشي والقرينة هنا مجهولاه **قوله** والمعنى اعم اخلوا بالهدى الخ هذا تحقيق معنى النظم
بعد بيان معنى الاستعارة على وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف
اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم كانه في
ايديهم فاذا تركوا الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة

عصام خسرو

الله التي فطر الناس عليه وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين فقال قدس سره الجواب
الاول انهم لما كانوا متمكنين منه متمكنا تاما بخلق التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته
لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل بالهدى مجازا
عن تمكنه فما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد
كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى
ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته ثم ما ورد على قول الشارح المحقق حمل تمكنهم من الهدى
حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه او في نسبته اليهم حيث
استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا وما في الهدى فقط
ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي
وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم **اقول**
لله در الفاضل المحقق بما ابداه فان العلامة لما قال التجوز في الاشترا وانه بمعنى الاختيار والاستبدال
نور دعليه ان استبدال الشي بشي يقتضي ان يدخل كلاهما تحت حيازة دفترته ومصدر له بجود
والهداية في الواقع مما يبادي عليه قوله وما كانوا مهتدين احاب عنه بوجهين اما جعل التمكن
من الشي بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق
رحمه الله الا انه اذا ترك التمكن بمنزلة الملك يجوز ان يجعل ما بالقوة حصل كانه بالفعل فالتجوز
بالهدى كما يسمى العصير مسكرا وفي النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان مفعوله بدل الهدى
ان يدلوا تمكنهم لهم فتركوا التجوز في الاسناد بنا على الظاهر من لفظ الاشترا ومولانا في
التجوز اللغوي على الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفا اخره وقوله انه اذا اريد
ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس
يكفي في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظاهرا لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه
من قيامه بهم بما لعقل ان لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن علما والهدى ليس كذلك
فهو مجاز في الظاهر وانكاره قدس سره التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم لانه
الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد
عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا
في المرتبة الثانية من الرغبة عن الشي بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى
طمعا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاستعار والمجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره
المصنف اي تركوا الهداية مائلين عنها الى الضلالة والغواية وحمل الوجهين وجها واحدا لان
الهدى المركوز في الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل
من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج
الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة
اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشترا ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاولى
مبني على حمل الاشترا على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه
من التكلف ليس بمراد له لمن تامله حق التامل ثم انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه
وقع في نسخته كذلك كما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وانه
اختاره لانه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد اشارة الى انه

غير مقصود

سعد

حفيد

رد على الشريف

غير مقصود بالذات بان مال معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه
الاصلي ليتعلق به باعتبار الباء ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه بالواو الا انه **بقي هاهنا امور منها**
ان حقيقة الاشترا استبدال عين بعين على جهة العوضية فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر على اخر
لانه لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن
ومنها انه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال
وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن
الاعتقادات الفاسدة والتهيو لقبول الحق واجيب بان المراد ان مال الفطرة الى الهدى
حتى على بعض اعصر حمرا ودفنا قد قدمناه لك عقيبه فما ذكر فتدبر **قوله** انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة
الاصلية الحاصلة لكل احد يابى ان اضاعتها غير مختصة بهولا ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة
الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها قط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها
من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يفضي الى كون ما نقل من اول السورة الى هاهنا مناديا
والحمد منه حمل اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار رفضها في ابدالهم
بناء على انه سيجي انشاء الله ان احد التشبيهين الكائنين في شرف الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المرام
المذكورة يحل برونق الترشيح الاتي **اقول** قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكروه انه
ليس المراد بما تعلق به الاشترا هاهنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون
حاصلا لهم من قبل بل هو نوعها الكامل الخاص بهولا على ان اللام للعهد وهو عمههم المعروف بالمد
في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس من اهتدائهم
والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيزه الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب
وتاخذ المقامات المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع
الجدوى ولا مرية في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الايات
الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين
التي من جملتها ما حكي من النهي عن الفساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم
واخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما مثل فواقع ما حكيناه انتهى
كاعنا ما شجرا في ورد وهو على التمام لانه ما يجي من الخطلة من معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم
بجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكور منهم الذين ضيعوا الفطرة استبد
تضييعهم بتوبيد الايام بعد ما ظفروا لها اضاعوها بالنفاق مع تجربتهم على المحافظة عليها
وتضييعهم سنخاها وتجويزهم بما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه بتحريف الطرفين واي تقنيع للمرام
وكل ما ذكر موجود في كلامهم بعبارات مما اب حمل واما الترشيح المذكور فكفى له وجود لفظ الاشترا
وان كان للمعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله **قوله** ترشيح للمجاز الاصل بمعنى الترشيح
وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شي بايع ما كان اولا وما كان ادعنو
كالضرع فنبي المثل وكان ما في الذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب
وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كانوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه
تنبيها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها
باللبن اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن
مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا اهل لها ثم نقل اهل المعاني

تحقيق النفي في المقيد

لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المخيلة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي
وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهره
للمعنى المجازي سواء تقدم او تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسواء اكان المجازي استعارة
كرايت في الحمام اسدا ذا لبد او مجازا مرسلا كاعجزته في الكرم بيد طولي وقد يجيء الترشيح في التشبيه والتجريد
على كلام فيه منفصل في الرسالة اللبيبة وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني **واعلم** ان
المدقق قال في الكشف هنا ان الترشيح بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجد له غير ذلك كما
في قولك رايت اسدا في المراشق عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه
اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شي كالمراشق واللبدة وقد يكون مستقلا كما في الاية وكما في
قوله ولما رايت النسر الخ وهذه الاية وهذا القسم احسنها لتعاطي الفصاحة فيه وترشيحها
وقد يكون بين بين مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت … بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها … تنفقناه بالحبل التؤام

كان تقصيع الشيطان على سبيل الاستعارة لان الحلوف ما يتبعها من تحير الهيبة والحلقة
والنفق مثل الاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء او لا لم يحسن
استعارة التنفق من النافقاء والحبل التؤام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا امثالا
محفوظا عندك فقد اشتبه على كثير من الكبراء النفي وحاصله ان في الترشيح ثلاثة اقسام المراد
به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة
تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن **قوله** لما استعمل
الاشتراء في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشتراء عما هو غير المعاملة كيستعمل الوجوه السابقة مع
ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر وتاكله
بمعنى تابعه وتناسبه وتمثيلا لا مفعول له او هو تمييز او مفعول لاجله والخسار نقيض الخسران
المعروف حقيقته ومجازه اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة
خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع المحال
الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود
وفي قوله تمثيلا اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم
الربح لا الربح ثم ادخل عليه الحرف النفي فانه ليس من المجاز في شي وتحقيقه ما ذكره المحقق في
بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد
يكون لتقييد النفي فاضربته تاديبا اما اساءة سلب للتعليل والحمل للفعل وما ضربته اكراما
له اي تركت ضربه تعليل للسلب والحمل للنفي وعلى هذا الاصل ينبغي ان النكرة في سياق
النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل المفعول
يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي
مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي
ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر مما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد
النسبي الا ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر فانه قيل
اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي بمعنى الاثبات

كاسناد

كتاب المرصع لابن الابير

كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران فلا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عند من الى اخر ما ذكره
هنا وهذا مما يتراى بحسب خليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان
قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة
على ما ذكر تم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب
مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا قرره هنا من غير نكير وهو عندي
في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فان كان في السوالب
حكم بالانفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم
للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شي من ذلك منافي لهذا فلا بد من
التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عدمه وهذا غير مستلزم لما توهموه
من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما
وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنها والفرق بينهما ظاهر وانما سبقت الخاطر في هذا
المقام لاني لم ار له تفصيلا شافيا للصدر وتحليته بالتامل الصادق لانه المخلص لكل من هذه
المضايق ثم اعلم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم
غالبا عملا او املا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح مع انه لا يعد النقصان فان قلت
ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فقد علا عن الخسران
قلت … هذا بناء على انهم عدموا تماما وكونه في الدنيا عوضا عنه او انه النفي في توبيخهم
بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس المال ولله در القايل اذا كان راس المال عمرك فاحترس
عليه من الانفاق في غير واجب **قوله** ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري
الشرط بمحذوف والقول الابيض وكذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه بالنوم كقوله
ابا نومه قد عششت فوق راسه وابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه
الشاعر هنا للضرورة وقد استعيرها هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب
ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها
نسب اليها لكثرة ما يدي عليها او هي الفصاد ومتى تعد وه كما تحذوا الام وقيل سمي به لان انفاه
اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والحرب تقول اذا ارادت تكذيب احد
لو حديثا غراب ابن داية وحديث ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد
هنا ايضا ان الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن
ورشح احد الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش واتخاذه وهو الوكر وبينهما
فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوهما والثاني ما يحمل
لفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه الحجر
لان العزيز من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن الارتفاع
الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت كالاية ليس من الترشيح المستهوى كما اشار اليه مثل
والنسر لصفه الغراب كثيرا وتراجاتا راسه او راسه للحيته وقيل طرفا لحيته وزعم
بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض
بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد **وقوله** جاش له صدري جارح من الاستعارة ولذا
قال مولده طار له صبري كان احسن كما قال … وانى لو كرغرابه سحرا بيوم قطار الصبر

من مصدر زكي **قوله** طلب الربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب
التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نحو تجر والرتج ورتج وهو
الباب والرتج في منطقة واما نتاج وتجيب وتجوب فاصلها الواو وفلا ترد نقضا والفضل بمعناه
للزيادة كالشرف بالفتح والكسر الا ان هذا يكون هذا بمعنى النقصان والزاعدة لبعض اللحروبين من
الاضداد ويقال اشف بعض ولاده على بعض اي زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صار
فيه حقيقة عرفية **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار
سيد
مما هو من المجاز العقلي واصلها ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الرابح الفضل على راس المال
وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه الاصلي ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك
المعنى لا يصلح ان يكون مصدرا للابحر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل
معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا ثم الظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى الحاصل
المعنى المراد هنا وحقيقة الافضال لا الفضل قال الراد ما ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله
في المصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من
الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لان
حسن
النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند لغير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل
كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجازا
لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ورد بانه ليس بشيء
لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما تختبر في نفسها الاخرى
انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هنا لك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول
كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه
شيخ زاده
ثم اسند وانما رتب ذلك الخ لانه لو اقتصر على عدم الربح كان مسندا الى ما هو له ولا مجاز لعدم
اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفا مقصود
التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام
نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم
عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قوله ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا
سيد سعد
والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي
بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد
النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجد هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله
وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كما دل على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية
عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهومه
فهو مساو له بحسب المادة فظهر ان المصنف رحمه الله مخالف كلامه لما في الكشاف بناء على الظاهر
المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم
وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار نحوه الثاني في شرح التاويلات ان نفي احد الضدين
انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح
ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا لكل منهما في التجارة الحقيقية اما
خطابي
اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الذين

لا واسطة

لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران اذ الغرض وما كانوا مهتدين فتدبر
قوله لتلبسهما بالفاعل او لمشابهتهما اياه قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد
المجازي من ان الفعل يلابس اشياء يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان
والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشيا على طريق المجاز لمضاهاتها
الفاعل في ملابسة الفعل فقال هذا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شي يتلبس بالذي هو
في الحقيقة له كما تلبست التجارة فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك
مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا
سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التعميم اعتمادا على ما قدمه ولا اتحاد
سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراه على ظاهره فان التلبس بالذي هو
له في الحقيقة تصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته
تجرد الملابسة كافية في صحته الا انه قيل انما يجردها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهة لما
هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة
ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علما المعاني فقول المصنف لتلبسهما بالفاعل او لمشابهتهما
اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل **اقول**
لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس
المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تنبني عليها الاستعارة بل الجهة التي لاجلها
سعد
المتكلمين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم انه قال انه اذا اسند
فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو
وهذا مناف لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث انها اي التجارة سبب
سيد
المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فصح اسنادهما اليها لانها سبب
لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق
جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي
حفيد
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا ينافي مع وجود القرينة
الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغا والبلاغة فله وجه
وجيه **قوله** لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه
بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتروا الضلالة بالهدى
بالفا مع ان عدم الاهتدا تكرار وملايم للاستعارة له على ما هو بيان التجريد لا للمستعار منه
كالترشيح والجواب اعم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى حيث اختاروا الضلالة التي هي
عدم له لا بدل منه يسد مسده وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم انتفاعهم باصابة الربح
وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال
ردّ على الطيبي
بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما سيشير اليه فتامل كيف يحيى بما ذكر
فيقتضي عطف وما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع انه عطفه على اشتروا الضلالة
اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفا فيلزمه تاخره
عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار
وهذا وجه قوله اولا ولا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان

كان وجها وجيها لا في حد ذاته للجملة ثلاثة اوجه ثم ان تقرير الشراح ما ينبني على هذا التفسير ترجيح رد على الفاضل
الطيبي حيث قال ان المصنف يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه
يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس بمهتد بالطرق التجارة فكان مطلوب التجارة منحصرا في
الربح لذلك مطلوب سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس المال الثبات
على الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره وهو انه غير صواب لانه لا يناسبه تقرير وهم
فيه ان كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح
لظهوره **واقول** انه لو كان معطوفا على اشتروا كان النظام تقدمه لما في ما خيره
من ايهام عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره اهل
المعاني في نحو قوله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم وما ذكروه من عدم تحققه
على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه ما خلوا ما لهدى الذي فطروا عليه ومعنى وما كانوا مهتدين
ايضا نفي تمتع راس المال من الفطرة السليمة ومما امتثاروا به فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال
بالفا مجموعهما والخسران مما يعقب الاشترا فكذلك حيلهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار
اجزائه الاخيرة وانما ذكر اخسرانا لان الخسران قد يكون لا فنا ما دائرا الا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر
قوله ثم اصاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة فيجوز تسكين ثانيه
بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون
بمعنى الانتخاب والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق لا يزول
بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منحت الوصول الى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكونه
اللغة من ادركت الشيء اذا لحقته ووصلت اليه **قوله** لما جا بحقيقة حالهم الخ اي لما ذكر صفات
المنافقين عقبها بضرب المثل في بعض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن
ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما يكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم
ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن الحق في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات
فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته سبب لعناده
للوهم وعصيان العقل فاذا انقاد للحكومة لا محالة واوقع العقل فعل يفصل من الوقع
وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذلل
وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمعة فكني
به عما ذكر فهما حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وقد
لحقهم هنا بالحكومة وهم الخصم الالد بالخصم الاخصم كيل الليل وهو مسمى هو منه
منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا
المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان اختلطوا استعارات وتجوزات لان المثل في مجاز يغيره يضرب
بعد تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا اول مثل ضرب في شانهم وان بيان
احوالهم الى هنا حقيقة الى وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
تمثيل لحالهم بحال التجارة الذي لا يدري كيف امور التجارة وكذا قوله الله ولا يحصر منه الا بتكلف
فقال ليس المقصود بما ذكرهنا افادة امر زائد على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه
على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك عن قريب تحقيقه
قوله ولا مرها الذي الامر عظيم بليغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة

الامثال

سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير الخ قال
الراغب اصل المثول الانتصاب والتمثيل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور
ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور انتهى
فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كشبه
بمعنى وقال المبرد انه سمع بعل وبعل وبعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد
يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم قيل للقول السائر الخ المراد بالسائر الشائع المشهور على
الالسنة ومنه مجاز مشهور وفيه صار حقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بنقل
الامكنة وقد امح عن هذا المعنى السائر في صفة نقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان
لا تستقروا بها من نزل بها كانني بكم معشر سار في مثل
والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد
استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله فيه وسيأتي
ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله فقيل انه نقل من معناه الاصلي
اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل
المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا ينبغي
الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الحقيقي الاصلي مثلا هذا ما هو
على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا
وهذا اذا سلم واخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد
فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله
ان امراة شابة كانت تحت شيخ قال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فشبه
حال تلك المراة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة والواقعة بالمورد المعنى الاصلي الموضوع
له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم نقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى
الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا ما نرى به **وها هنا بحث** فيما قاله القوم
وهو ان امثال العرب اوردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار
كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال
وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي السالم من اللفظ بغيره وامثالا لا مجاز
فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره وهو يتمنى قربه كالحمو يشتهي شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك
مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان يكون استعارة مركبة فاسبه وقد قال الميداني
المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه كانت مواعيد عرقوب لها مثلا
وما مواعيدها الا الاباطيل فما بعد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت
المثل لفظ يخالف المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال
غيره مما سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من
المثول الذي هو الانتصاب وقال الناظم يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة
المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط
في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا الحسنة او لاشتماله على حكمة بالغة واما ما ذكروه
فلا يلايم ان ما نحن فيه من امثال القرآن ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها

مورد قبله فانه لا ينبغي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث لاهل
المعاني ومن حذا حذوهم من الادبا فينبغي التنبيه عليه مع ان السياق يأباه فان الظاهر ان الاغلب تعلق فرض
مثليته لعين في الكلام بما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس
من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم هذا ليك بنبه فيلق النظر في هذا المقام فانه مما نزلت فيه اقدام
الافهام **قوله** ولكن حوفظ عليه من التغيير اي صاحبه من الحكاية لم يغير لفظه الاول فانه لو غير
ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع نفضهم ذو انها تبنى تاصيغت مثلا وقال قدس سره
تنبيها للفاضل المحقق لا الظاهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب
لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ما خوذ منه واشارة الى
ما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير واما قال الاظهر لانه لا نزاع في الاسباب
مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمال على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها
لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تغير ثم
ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يحصر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال
في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ اما الاول فلما تراه
منه ظاهرا من لفظ في العنافي كم نعمة من غير ام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ
نادرة لا يستعملها العامة كقوله امرا جز ليلة المحلك وعذيقها المرجب ونحو قولهم جلوه حنوة وتحر
والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت
الامثال وجدت اكثرها مخالف لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السر امانة وقوله السكوت
اخو الرضا وامثالهما لا يحصى اذا عرفت **وا قول** انا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه
بلا تشبيه كقولهم للطالب المتروع هو كالخواز ينهم بذكر الله ويدبج او استعارة رابحة تمثيلية
وغيرها نحو اما حزيلها المحلك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة
او نظم من جوامع الكلم الموجز والبداشا في المستقصي بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب
العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت
بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ
واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المعنى ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت
عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكروه هنا وان استظهر واخلافه الا
ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد اعم لما فيها من البلاغة ودونق الفصاحة والبداعة التي
وقت بها الى الغاية في لطائفها حتى بخجبه حدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونهما
من كلام العرب كالتفضيلي هدفت فريته لحبيته واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية
قد يعبر الفاظها المؤديه لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما فيه ان المثل
لا يلزم ان يكون استعارة كما علمته علمك انا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة في
غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى انها لكونه قرينة في حالها وقد وقفت حكاية لم يجوزوا
تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصي هذا وان طال تطولنا بما فيه من الفوائد
البديعة فانظره بعين الانصاف **قوله** ثم استعير المثل لما فروا للمثل معنى لغويا ومعنى
ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا فقالوا انه استعير
من الثاني لمعنى ثالث وهو المراد وهو القصة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى

الملائمة

حسنو

ميرباد شاه

الملائمة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيله
من المثل اذا استعير للقصة لم يرد تشبيههما بل لان القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولست اراه
امزاج معنى القصة به صحان فيقال حملت زيدا مثلا او القوم امثالا لانه تعالى ساء مثلا القوم فجاء
القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشري بينهما مخالفة
ما والفاصلة ولم يبينوا على وجهه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة
لحال المنافقين وما هم عليه مما هو كنا دعلي علم وعنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه
كقصة الجنة التي فيها انه تعالى كما قيل **قوله** وعشقتكم قبل العيان لكنما **قوله** تهوى الجنان
بطيب الاخبار ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالعقل بر تمسات البارى جمع بينهما لذلك
والى الاشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة للمعدام للحال والصفة او القصة
اذا كان له شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها وله المثل الاعلى
اي الوصف الذي له شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبهما وله
المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من الحكمة والجلال الذي فالحال عبارة عن امور متعددة
تقوم بشيء وتدرك معه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ وكذا يعبر عنها من الاستعارة التمثيلية
في الاكثر وفي الكشف حيث مثلهم الا الاشبه الا يحمل مقررة لحالة قصة المنافقين المسرودة الى
هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا يحمل حقيقة الصفة على اجر العمر المفهومة من مجموع الامارة
والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت
قوله او لا مضروب عليهم مثلا لا ينبغي اي ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره
بالحال ينبغي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل المدلول
عليه بالكاف اداة التشبيه والمعتبر بالحال الاول والمشار اليه اولا الثاني والمراد به ان يؤتى بالحال
بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرميه على حادقة الفريح فالمراد بالضرب صياغة
ذلك النظير واعماله من ضرب السكة التي بيان لا المضروب الذي هو مصدر المضروب المقابل
للمورود وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر **قوله** والمعنى حالهم
العجيبة الشان الذي ذكر للمثل ثلاث معان وفسره في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة
منتزعة من عدة امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور بعد الاستضاءة
بتفضيحهم وبقاءهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل في شرح الفاضل المحقق وجه التشبيه
هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا اعقب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة حباله
المحبوب في الحرمان والخيبة والتحسر لعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفا في
الاشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة
الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من
تنبيهات بشأنه فيه فيذكر ما كان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة فصفه
الى الاثم بها الذي هو مستلذ الطبع وقس عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف
محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة
بينهما وبجعلهما من نوع واحد ادعا ومبالغة في كمال المشابهة المنتزعة من الاضاءة والانطفا
المعنويين معنى التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعا وهذا اقرب الى المقاصد البلغا

سعد

ميرباد شاه

ميرباد شاه

من ان يعمل بما به اشتراك غيرهما بتبادر الى الاذهان من بعض بعض اللزوم وفي الاتقان عن ابن
عباس انه هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم
ويقاسمونهم الفيء فلما ماتوا سلبهم الله العز **اقول** ان الفاضل يقول وجه الشبه ملتئم من عدة
امور وطرفاه مركبان والوجه ملوانهم عقيب حصول بتائر المعفر ونحو فقد الرجا وخفوا في خيبة
الحرمان وبنية الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار
لازم مما في التشبيه بالعقل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما
توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلوا من الكدر لكن اظهر المراد يسقط الايراد وهذا
ليس محل تفصيله لكن لما اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتامل **قوله** الذي بمعنى الذين
اي يعني ان الذي له استعمالات في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يجمع المفرد
وغيره كمن وما في الموصولات وضعا لا استعمالا لانه كان ضمير بنورهم المجموع راجعا الشبه
لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وحمل المصنف المنفي للتوحيد ضمير لا لتشبيه الواحد
بالجماعة كما في الكشاف فانه حمله مثنا للتوحيد لان المقام ليس منفيا لتشبيه الواحد بالجماعة
كما في قوله والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عني فاشار بالحمل وعنه الى الاعتراض
عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد
لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بان ما المصنف مؤنثه بتركه ولذا ذكر هذا
المصنف عقيب قوله والمعنى حالهم الاخر ارجعه الى ما في الكشاف وقالوا ان هذا جواب سؤال تقديره
كيف مثلت الجماعة بالواحد فتدبر ومثل الحجي الذي بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه
ليس مثالا له **قوله** وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكر النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع
الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا ما ورد
منه فعلى هذا لا يصح استعمال التابع بمعنى التابعين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر في
بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته لانه انما وضع
ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو توصلا للوصف باسماء الاجناس فلما لم يقصد بذاته
توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يجمعوه به وصححوه
لما يجمع كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين فانه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى
وقصد المفتوح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث
واما اللذون في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذون صبحوا الصباحا فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب
ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص
العقلاء وقوله واخواته وفي نسخة اخواتها اي من اسماء الموصوفة لمن وما **قوله** ولكن مستطالا الخ
علة لقوله استحق مقدمة عليه لانضمامها والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو
الطول الامتداد من الان استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل
انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف مبني عليه منه اسم مفعول وكذا وقع
في المفصل وقال شارحه استطاله طويلا الاسم لم يثبته واحد الى نقل من اللغة وقد ذكر الجوا
بضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذي وقالهما بالنظر
الى الصلة ولذا اخره اي لا ينبغي الجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف ولا القصد مطابقته

حتى

حتى يجمع وانه جز الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين فحد بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة
الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم ثم ان الذين لما استحق التخفيف لطوله بالصلة
لكنه على هذا التقدير لا يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في اخواته فكانه تنبيه لصيغة هذا على الخطاء في بنيه
حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل تحصيل الوجوه ان حذف العلامة
في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة واعتبار زيادة لامه علامة محضة وهذا
يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويوخر قوله وليس الذين
كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول المناسب لكلام المصنف رحمه الله وعندا على ان
بينهما فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فتولع في تخفيفها بحذف ما وها وقيل اللذ ثم الل
مكسورة ثم تكتب فقيل الذي كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب
العربية واورد على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد
صورة فتيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد مقتضي للجمعية لا للافراد لما فيه من الالباس
ومنه نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه
ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين **واعلم** ان قوله تبعا للزمخشري لم يجمع
وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته
فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه
يختص بالمعرفة فقالوا يقال جبر امك ذاهب وقومك راكب واستدلوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون
في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** اذ قصد به جنس
المستوقدين الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظرا فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا يتبعه في انه لم
يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه ذلك كما
واسم الجنس وان كان لفظه مفردا انه يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقو
الدينار الصفر والدرهم البيض او يقال انه صفة له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
ويلاحظ في الذي في ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين
ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر **قوله** الاستيقاد طلب الوقود الخ
هذا بناء على ما هو الاصل لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا
بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه ورجح بانه على
الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوها نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب
عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف بضم الواو مصدر واما فتحها فانه يوقد
به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد فالوقود فلا
حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد فهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول
بان التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتقدير
واشتقاق النار من نار ينور اذا نفر او تحرك واضطرب والنور مأخوذ من النار لا العكس لانه الاصل فيه وهذا هو
المشهور ثم ذكر تعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى اي النار ما حول المستوقد
الخ الضمير المؤنث في قول المصنف رحمه الله جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت او الاضاءة باعتبار
انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة
اللغة فعلى الاول موصولة او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فالذي

٣

ومي فاعل دانت فاعله لنا او بله مونث كالجهات والامكنة افاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية
او زايدة وحوله ظرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه بمعنى الامكنة لا انه قبل
على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما لان ما موصولة معرفة او في معناها ولا يدخل المكان المعين من ذكر
في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان ما في اما يحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام
العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انهما تركت لما في الحول من الابهام وان
كان مضافا لمعرفة او يخرج عن نحو قوله كما عسل الطريق الثعلب [redacted] واعترض عليه بانه لا دخل للتعريف
وعدمه في النصب على الظرفية على ما اشتهر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ ومتروك لا يقاس عليه
واما الحكم بان ما حوله في معنى عنده ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشي وقولهم انه مختص بلفظ مكان
مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه
وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كجلست وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما بينه مما لا يجدي
كالحق ان تقال ان ما الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي
جهاته الست مما ينصب على الظرفية فاشار مطوا لكنه اما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة احترازا
الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه
وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حوله حتى يتصور اضافتها
واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة
اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبني الامير المدينة فان النار سبب
لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما اشتهر في الحرف من المنوب يفسر من المضي الى مقابلة ينجلى
سقفه وقد حمل عليه ان هذا انما على ان اشراق النور في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النور في البيت
وكان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يقول به لا قضائه لانه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس في
الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون
في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه
الاشرق الى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله تعالى
عنه ولا حقيقة حوله فتركا عمر الى احرما قمقلوه **اقول** قد تقرر في الحكمة ان الوضوء
عرض وكيفية مغايرة للون والبعض عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد شاهد
للوضوء افرق وتلالو على الجسم حتى كانه ينفض منه ويطرب مجيئا وذهابا بحيث يكاد يستره
فان كان ذاتيا كالشمس يسمى شعاعا وان كان عرضيا كالمراة سمى بريقا وهو ما اشار اليه قدس سره
ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا
غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والصباح فهل يشترط في تحقق النسبة
الظرفية ذلك ايضا فلابد من قولك اشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه
وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة
وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام قال العلامة في الكشاف
ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة
وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ما يشير اليه وتنبه له انه لذلك ترك المصنف رحمه
الله قياس البيت والدال على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الظرفية قبله
انه مخصص لاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد واما

على الظرفية

خسرو حفيد

١٩٣

واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشي لان محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر
وشمس تضي الارض شرقا ومغربا ● وموضع رحل منه في البيت مظلم ● وفيه نكتة
لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية وقيل للعام حول
لانه يدور وتحقيق ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة
فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتبار
كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه
العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشي وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير
قيل حال الشي يحول حولا واستحال تهيا لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينك كذا
انتهى والعامة في تقديره تقول بمعنى كالذا جمع على افعال ككسب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس س
لا يفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال
الخليل من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا
العام حول ياتي على شتوة وصيفه وعلى هذا فالعام اخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما
فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون
الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال بمعنى وحواليه مثناه وحوالي
تثنية حول واحوال جمعه فكلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما مر جوابه **قوله** جواب
لما فمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير فلما حرف وجود لوجود
او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر والم يعتبر
فيها المجاز او على اعتبار ذهابا على انه المعروف فيما يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في
استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره
بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سوالا وجوابا والمصنف رحمه الله
اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول
عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخره واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل
السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال واشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه
قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود
منه ولا يبقى فيه ان يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها واد وما
واسمعنوها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما تعرفه من تامل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار
حقيقية لا يرضاها الله كنار الحواة الموقدة للمعاصي المتجمعة للاقتطاع من الله او النار المجازية كالفتنة
كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر السبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا
ما قيل من الايقاد سببه لتناول الحطب فتكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا لان طابه **قوله**
او استيناف اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض المعترض له فرضا وليس بمعنى الاستشكال هنا
وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي
واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان
الاعتراض بالمعنوي المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة
والايجاز بحذف الجواب وذهاب الفكر كل مذهب مع سلامته عن الموانع السابقة وبين السوال المقدر
بما ذكره وحاصله السوال عن وجه التشبيه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في الحالة المذكورة

كازروني عصام

غير ظاهرة وحال المشبه لمعلوميته مما لا يخفى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكور فاجيب بانه اعم نعم
ما يحكي المعدي حشر الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض
ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المصنف الى الاول بامن الالتباس
والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري وايما ايجاز لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه
انه الاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لو لا حذف ذلك الجواب لطال الكلام
وايضا عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس
بشي كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا لما لا لعدم الاستطالة ولان كونه
من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على ما يخاف ومن داب البليغ
ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان التشبيه
في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تخييل المشبه وجعله بدلا
من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في التادية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو ما طال
نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة
الحذف ليس الا لاشتمال اشتباه وازالة الاستبعاد فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر
به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا
اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور قد زال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة
في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي هو بيان
حال المنافقين وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه ان له حالين الاولى انطفاء ناره
بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها وهاهنا بقاء الاثر في اي حال التي شبه المنافقون
بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الحالات المبالغات التي فيه نقر دعوهم بقاء
الاثر فيكون هذا الاستيناف بما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه
ومما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شي مقامه كما في **قوله** زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف
وليس لكم الف تعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على التعيين كما مر وان حذفه وجعل
المذكور استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجب ان الابلغية الاجمال
والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون الاكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون
ابلغ بلا يرد عليه ما في الكشاف من الاعتراض **اقول** وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار
اليه المصنف بتقديمه بان المبهم المقدم وارتفاعه المدفوق لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين
دعوى عيانا على ... اظهر من الشمس وكلما ارتكبوه في رد على طرف التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف
الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالتباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر
وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يعني عما ذكر
المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما ينفع لو قيل بنارهم بدل بنورهم **قوله** او بدل من جملة التمثيل
معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت ابقاءها في الكشف في البدل فلعل على كرمنك اذ لا فايدة في
الاعادة والذي عمينا هاهنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى
ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر بين امثاله فهو معتبر ايضا لان مصرح به في التمثيل حال
المشبه به واردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولو قيل انه بدل الكل او البيان لا دم ولذا
جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل الكل وهو في الجمل التي لا محل لها نفيه مفاد للمبدل منه

مير باد شاه

حسرو

بتنبيه وبوكده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل البعض لان جملة
التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة
على الثاني فكونها بدل بعض اقرب اذ قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والا
والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صحة الاجنبية لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان
حال المنافقين من طفي نورهم وبقائهم حيارى مشتملا له ما لا يخفى ما هو هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك
في منزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف
وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من الاعرابية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله
ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع محكوم باعراب سابقه فلا يصح البدلية وهو ما ذكر رواية ودراية
من غير حاجة الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان يكون الجملة الثانية منزلة
وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة **قوله** والضمير على الوجهين
للمنافقين اي على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفأت او خمدت وقد مر بيانه
وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض
عليه بانه يبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع في الالتباس حتى قال ابو حيان عليهما ان تبادر الجوابية
من جملة انه الخ وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي
ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المصنف رحمه الله
قلت القرينة لا يلزم ان يكون قطعية ولذا تراهم كثيرا ما ... دون تعادل مختلفة في تركيب
واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا ايضا ايهام ان الجواب مما يقصر عنه العبارة لانه امر
امر غير معين واتى المصنف رحمه الله بنظير من القران المجيد وان كانت نكتة الاستطالة ظاهرة
لانه عنده منبت للحذف لاجل الايجاز المقدر **قوله** والاسناد لاذهاب الخ هو بالاذهاب الذي
هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه به بالبا
في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت ما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله
بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد
ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية
كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نار حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها
الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اورد هاهنا ما يوضحه
لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه
جواب لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قدمناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح
لان ما نار المستوقد معصية والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازي
لكونه المسبب في الريح والمطر وقال المحشي انه من قبيل اكرمني حي من بني فلان وهناك قد وهم بلا اقدام
وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قال قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله
واطفاها وهاهنا ليس مجاز وهو الكانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان مثل المنافق
مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاطفاء فلا معنى للتشبيه بل هذا المستوقد داعيهم
وقيل انه لا حاجة في توجه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل
يتجه بمجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل فيه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقرير

ابن تمجيد

مير باد شاه

سعدي جلبي

للجواب الاخير بسيحر ما عتبار التبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين
الى تحقق الاذهاب من الله تعالى للنور وما مراد يكفي منه الغرض والنقد بعدم رضاء الله تعالى بما سبقنا داخلا
لا يلايم التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في مثار الفتنة اعم لم يوقد واثارا الفتنة
بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يودي اليه كما في تفسير قوله تعالى واذا قيل
لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام
الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه **اقول** هذا ما في الكشاف وتوحيد ومراده
بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار بتشبيه
معقول بمحسوس بجامع عقلي اعم الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد فنفى الكلام
استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم اعلم ان الفقها
على ان توجيه الاسناد في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على
الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والرضى لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه
ليس عنده صحيح مقدمة ووجهه انه اذا لم يحل الا الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب
عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وما قاله حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الحال
بالحال لا وجه له في المحروق عكسه وهذا نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل المخلية كهام زاله
ولو عكست كان حسنا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المصنف فالظاهر انه توجيه للاسناد
على الوجوه كلها سوا رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر ناظرا الى عوده على
المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية تسند الى الله تعالى عادة والسبب بحسبه
بحسبه وهو ظاهر في عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان
الفعل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شي حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما
يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا ايضا
بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من جوا المستوقد المشبه به وهو امر خفي لحبير فاعل معنى
بركة ناره ويدرى ما يطفيها فاسنده الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه
حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفئت بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح الاله
كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي سنقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام
المصنف مخالف لما في الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير
للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني
اما ان يحتاج له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول
اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفا
حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله لان الفعل الخ او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة كما ذكره
حق في عليك فقد الزمه بما لا يلزمه وشرح كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تقسيم السبب الخفي عرفت
سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شي الخ من اطالة بذكر غير طائل وقد بقي هنا امور تضيق هنا
نطاق البيان ولذلك عدي بالبا دون الهمزة اي البا والهمزة للتعدية الا ان البا لما فيها من معنى
الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير
من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشي فقد اذهبه وكل من اذهب شيا ذهب به لانه يقال من ذهب به
انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل

عليه

خسرو ومن تبعه

كازروني

١٩٥

واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة وا
واستدل بمجيء الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب حقيقة واذهبه لا غير وقد قيل بانه مجاز هنا من نسبة
الاخذ حيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز من المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة
اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه قلت هذا الفرق بين
تعديته بالبا والهمزة هل هو مخصوص بمجيء المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من
الالصاق والمصاحبة وما هو معنى اخر للبا غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان با المصاحبة
مع مجرورها كجا بثياب السفر ظرف مستقر ابدا وما هو منافي لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يجتمع
بمادة وليس المراد بالاستصحاب التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه
المصنف بعطفه الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابي فارس انه
كل شي لازم شيا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انتقاله عما كان عليه الذي
بمعنى المعية ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله فلما ذهب عن ابراهيم
الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي
الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل اقرب خوالي فقد عرفت حاله فتدبر
قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء انه مقتضى الظاهر للمطابق
لقوله اضاءت ومعناه بناء على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
والاذهاب والازالة نفي بمعنى ونفي نفي الاشد لا يستلزم نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه
بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء يأباه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة
سووا بينهما وفي الكشاف انه جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوؤها وفي الكشاف ان فيه نوعا
لما سبق ذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال كالاخذ الاصل النفادة من استعمال
البلغا لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء والقمر الخ وقوله اضوء من الشمس والنور من البدر ذكره في
الاساس والتحقيق ان الضوء نوع النور يقع على الشعاع المنبسط لا على واحد كما نقل عن ابن السكيت
ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمخالطة الضوء فجات المبالغة من
هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من غير اعتراض
صاحب الفلك الداير ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال قدس سره اطلاق كل
واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا اشتباه في العرف الماخوذ من استعمال البلغاء
ما ذكره لا الماخوذ من اصطلاح الحكما وهو ان الضوء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يكون من غيره **اقول**
ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشا
من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم ينظر ما في الكشف لان معناه ان الضوء اقوى
من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فاعتمادا في
الاصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات
المجردة دون الضوء والضيا وان الابصار انما كان بواسطة الشعاع المشترك بينهما الاعتبار اقوى
من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم ينظر
لمخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه
وقالوا انه هو الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضيا للنور ويثبتونه له فيقولون
ضياء النور واضاء النور كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه

سيد پادشاه

وانه لما ظرب اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الجزء عنده من لعرف اللغة والاسناد فقال بعدما اسند اماما من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر من الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الظهر نور والصبر ضياء وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقراءة وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن وفي اسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله ينبغي ان اصل معنى النور وحقيقته جسم برداني فاما اذا وقفنا حطبا ونحوه لامتلا فالجسم المحترق جسم ونحسنه ويسمونه باسم وهو اسم جسماني لطيف قابلا للاشكال مختلفة مركب من هواء ونحو الجزء والاخر الطينية وهذا اما النور فان اطلق على غيره فتجوز وكشح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية وينبغ على هذا انه صفة منبثة متباعدة عنه وهو كيفية وعرض للهوا وذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فان عنى ان هذا معنى النور الذي ذكرنا فليس بعيدا عن الصواب والفرق بين النور والنار بينهما انه جوهر اولو الا ايضا وهنا عرفت وجه تسمية الحرب الضروس بالنور فان قيمة هو نور على نور فاحفظه فانه يحتمل ان يكتب بالسبر على حدود الجور **قوله** فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالجملة حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني ان المراد ازالة النور بالظلمة فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير ومنه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه مما اوكد واوفي بالمراد وجعل بمنزلة شيء اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناءكم ويستحيون كما سياتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى واما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد المتبادر للعطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه المسايل العربية في شرح الالفية لابن مالك ونتيجه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم جعلوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة المامونية اذا كانت حالا وقد نعلها قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ووجهه ليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من نظيمه اذا مجاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى التي هي عدم النور بتح منه الزمخشري في ترك قيد اعما من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية ونفرع المصنف رحمه الله تعالى بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القايلون بانها وجودية بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والثاني للمعقولية هو العدم الصرف وافقنا باعتبار من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه لا ثم يكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما اكتفاه ليصدق على

نيرازي

الظلمة

على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو كان السلف في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كالاقتصاد لبعضهم من التقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة فقول الظماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من الاطلاق **وقوله** بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا يرى شيء فيها واما عبر بالتراءي واتى بقوله شبحان شيء يتخ سنين معجمة وبا موحدة مفتوحتين بينهما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصا لبعده ونحوه مبالغة في عدم الرؤية لان المراد عدمها الراي من الشخصين المتقابلين وانما عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغايته ما يرى فيها وجود الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها **قوله** ووصفها الاظلام الخ جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعايد مقدرا اي فيها ولو جعل حالا من ضمير هم استغني عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المنفي في الظلمة زوال الابصار بالكلية عقيب الفعل ومجاد لغير المنفي فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى **قوله** وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك الشيء طرح الشيء والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا او اختيارا او قهرا او اضطرارا وفي المصباح ترك المنزل تركا وحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا الاحكام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى تسيير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيها الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه تبعا للزمخشري انه مضمن معنى صبر انه استعمال مجازي عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعها الاصلي تطلحوا البطن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية منقورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوز وقد ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرناه مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة وحالا من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا حنو في ظلمات حال لان الاصل في الاخبار ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل فتركته جزر السباع ينشنه البيت

لعنترة من قصيدته المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي	وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
فشككت بالرمح الطويل ثيابه	ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه	ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها	بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى بعضهم حسن بنانه والمعصم وضمير الغايب للبطل المرمح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير للقنا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول وهو قبل الحاء كله السباع جزر السباع لانها تجزره اي تقطعه بانيابها وقيل الجزرة فلانا شاه اذا اعطيته اياه كلها لما يحمد عليه هنا وقيل جزر بفتح فسكون وبفتح

طيبي

ومنها في صفة بطل نازله

طيبي

جمع حزوه وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والنقمه بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم
الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار
من الساعد والبيت يسمى بيمين في الجمل كالاية لاحتمال الكون جر السباع حالا ايضا ومعناه تركته عرضة
للسباع تاكله لا لعزام قومه ومنعهم عنه وكونه مفعولا ان سلم لا يسند باب الاحتمال
والظلمة ماخوذة للابيات لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة لعلا
للظلمة ايضا الا انهم اسندوا الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل
اللغة في الاستقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا تحصص على شيء يبيد
بصر الناظر تفالا لعقيدة اول ذي ظلم اي اول شخص سد ببصره وزنته والظلم طلمى اي مانع من الزيادة
سعد چلبی
سید
وفي الاساس ما ظلمك اي ما منعك اي تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لا لمضادة البصر ومنعه من النفوذ فقيل
ملو لعيد جدا ووجد ابن تجاده ماهية من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف
وقد عرفت ما يدفعه وقيل يسد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان
العدم لا يكون مانعا ففيه انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا
من وجود الشروط [illegible] انما مبني على التوسع والتسامح **قوله** وكما اغتنم ظلمة الكفر الخ فيه جمع الظلمة
بما يجلسه معناها هذا بناء على ان الظلمة مجازية فاضافته ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء والمراد
والمراد بالنفاق [illegible] الكفر الخفي وقوله فظلمة يوم القيامة يوم يرى المومنين يوم الثاني بدله
من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس لا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون
میر بادشاه
وجودها في الدنيا في اسند اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيامة
كما ان نور المومنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم يرى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد
اقرارهم اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب [illegible]
اورا الى ظلمات بعضها فوق بعض في تفسير السمرقندي كما اشاده اليه فان قلت قد مر ان الضمائر
اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث
على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين
اما على العود للمنافقين فظاهر واما مقابله فكما قيل اعم لما سيجئ [illegible] في ظلمة انطفاء [illegible] وظلمة
عصام
الليل والغمام المطلق لزوم ان الحمم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة منزلتها [illegible] او قيل انه
على هذا يتعذر مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدي والمتراكم التراكم بعضه فوق بعض
وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى منعول
دون منعول فيفيد العموم **قوله** مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على ان
التشبيه مركب او مفرد وعبارته المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم
ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي
ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المومنين واتسموا
به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا
بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة
ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في
الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب
بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي

حاترى

حاتوى منتزع من امور جمة وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه ومبناه وتقريرها في الكشاف
انه شبه اجراء كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المومنين ونحوه مما يمنع من قتلهم وتعود عليهم
بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها مع عدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق والفساد في الدارين
بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والمطار واطفاتها وصيرت موقدها في ظلمة
وحيرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاءوا به الى النور والاستضاءة ما اظهروه من الاسلام من
اجراء الكلمة ايضا وظلمة انفضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور الايمان
والاسلام المتحلي بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا ما سوى
الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه [illegible] والظلمة الضلالة المشتراة ويجري
في هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في
اثنين فهي ثمانية وهذا اما الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه
الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو
سیوطی
كلامه من تلويح الى جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في
احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما لا اذا الخ
استضاءوا به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ابقاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع
الامن والامان وانتفاء ذلك بغتة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة بان الراحظ في كل واحد من الجانبين
هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه
كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لاحتياج وجه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة
للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل بحمل الاعقاب بعقب الانتفاع فلذلك حكم
بتعقيبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا بما بان الاذهاب
الله بنور المستوقد فالتوارد حينئذ الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان [illegible]
مناسباتها بدخول لا عم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما
كان اوجه لا انما يحده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم
القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاءوا بها مدة
ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق
میر بادشاه
ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فجعلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة
بعضها فوق بعض والثلاثة متحققة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه
الرابع على تقديره تحققه لقوله اشتروا الضلالة وبنيه على التفريق وكونه حرا به له ووجه الشبه
على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب
الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة الحاصلة في حال المستوقد ما يسمى اضاءة
وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز
غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه احوالا وتفصيلا او الاجمال تشبيه الحال
بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما التفصيل فهو تشبيه احوالهم جلد اله
وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور
متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور يكون التشبيه فيما
بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامع

ورد بيراننا على بساط ازرق ويكون التشبيه مركبا واما حرف كونه وجه الشبه ما هو اسم الاضاءة
والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا زايد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب
والسكوت **قوله** التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امر منفرد كالفضة
والحاله ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا حبال الظل وان نظر
الى ما اشتمل عليه كان التشبيه مركبا بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على
اللف والنشر الاجمالي ثم ان رجح هذا الى منع الاول ولا يخفى ما فيه فان فضل الفاضل رد **قوله**
انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما التعجب منه واستغرابه فقد
يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر عن وجه التشبيه ما به الاضاءة
والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يختصان بالمشبه فرد المجازيين بالمنافقين
وهذا ما ذكره اهل المعاني كما هو من اسم قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو
كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشترك بينهما والمشترك مثل الطباع لعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها
على ذلك اطلاقا شائعا باستعماله بمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا
ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه
من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم
العين عليهما ولعمر اطلقنا الكلام فيه تحقيقا لذيل البيان ان ارجو الاعلام لانه من مزال الاقدام
لمن اتاه فيوطاء من الحمد اي المصنف رحمه الله في الكشاف يومى الى وجه واحد لتقارب
ما شبه به النور والظلمات لف ونشر والمرتعش فجعلهما وجها واحدا او زاد وجها اخر ذكره
بعضهم وتبع فيه السكاكي وجعل التمثيل مركبا من عين التقات لعبره اهل الاعلى رايه في التحقيق
والتنقيح والايجاز والمعنى ان تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع
ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة لقصيرهم مثل لمن فجر
قوله ومن الناس من يقول امنا بالله الخ والذين اشتروا الضلالة والموصول فيها عام لكل من اظهر
الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه والكلام على استبدال الهدى بالضلالة وان
لم يكن كفر الا انه والتنزيل في شان المنافقين لا يبان فيه لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيدخل
غيرهم بطريق الظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله او يقال انه مخصوص بما في الموصول
من العهد ويقال ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله صنع ما من الهدى
مفعول اتاه بمعنى اي ظاهره اي نوعا منه وفي ابهام حسن وتحقيق والمراد به مطلق الهدى ابتداء تامله
لاجزاء الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي والذي تمكنوا منه وهذا من الاضاءة ولذا انكره صنعا اشارة
الى تنكيرها الاتي وقوله فاضاعه بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم
الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات للقرائن التي من تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة الخ وقوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز
ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وارادة الاية لا اياه والمتبادر من الاولى تقدمهما عليه الاصح
وقوله حين خلوا الى شياطينهم مما دل عليه فهو الحق وان خالفوه لعدم دخول من صح له الاحوال في الثاني
الظاهر وهو الذي دعاهم الى تغييبه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت
الاول يحتاج الى التكلف فالمعنى انه لا من اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على
الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يميله ضميرهم ما

الراجح

سيد
تعجب
ابن عبد الجبار
اي احوال الارادة الاتي
ميرباد شاه
عصام

الراجح اليهم كما قيل اي استعاده وجعله صنعا ما من الهدى باعتبار الظاهر او الابتداء كافي حال المرتدين فلا يتوهم ان
اقترانه بالنفاق دينة الخداع وتفضيل امراضهم الفاسدة تصيره فاسدا ابتداء فلا تحصيل للهدى حتى يضيع
كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة
اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله
وما هم بمؤمنين كان لو امكن او قدر انا انتفاعهم في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا النهي
على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثله بتصوير المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتقريرا
بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف
وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتفق العموم وتحويله
لغيرهم الا بجعله مستعارا من دلالة النص لدلالة لا يليق بهما او على النهي عن الاتيان او من اشارته ليس بشيء
فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر
اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انه اعم المنافقون لا الكفار الذين يختص كفرهم
بعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون القرانية على نهج حكماء الاشراقيين
الاشراقيين وارباب السلوك من المتوقفة والاحوال في اصطلاحهم هي ميرات العمل من المواهب الفائضة من
الله تعالى فالنور وسميناها احوالا لانحوز العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل
الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واكتساب لحزن وخوف او قبض وبسط فاذا دام سمي
مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في ابتداء فارادته ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة
لمنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى فاذا نزله اشرقت عليه انواره فاذا
ادعى المحبة انطفأت انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وهو
قال مقتون او محقق والابتهاج عجب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى
لادعائه الوصول لمقام اعلى من مقامه وهو مصداق الشقاق باظهاره ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير
الراغب وهو محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله** او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محتمل
الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص
بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير الماثور الراجح
دراية ورواية فلذا قدمه عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله
لان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة
اللام في **قوله** والاذهاب توهمه وكان الداعي لهم على ما ذكروه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي
اظهروه والاجتناب ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم بايقاد النار
وفقد تلك الانوار وحقن الدماء مسببا لهما وتبا له هذا وهوا واما حقنها من حقنت الماء في السقاء
اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه ثم هو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه
الحقنة في الدواء **قوله فان قيل** المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم والاولاد
سالمين لكونهم من اهل الذمة **قيل** المراد الحقن والسلامة مالا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار
الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم
في حال اظهارهم للاسلام وانطفاء كفرهم بالمنافقين لاما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة
لانه ردة كما لا يخفى فالحاجة لما ذكر من التكليف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك

خسرو
عصام

ولا ينافي كون تعجيله لان ما ذكره هو المراد وقوله ما بالنا متعلق بقوله مثله والذهاب معطوف على قوله
لا يا غنم وما بالا كمه اي جسبه متعلق من ذهاب عطف على قوله ما بالنا وما لوا والعاطفة لتبيين او هو متعلق
عنل مقدر وهذا تحقيق المقام بما يفصح عنه كثيرا من الاوهام واما ما قيل من ان المصنف رحمه الله ادرج
في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول اعلم انتفعوا الضميرة الكلمة مدة حياتهم الطبيعية ثم
قطعه الله تعالى بالموت فوقع في الظلمات وحاصل الثاني اعلم استضاؤا والمجاهرة ثم هتكت اسرارهم فوقعوا
في ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والاشتهار بسمة النفاق واما جعله وصف المبالغة او يكون المراد
بالمثل حينئذ بيان اعلم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فرتبت عليه المضار الدنيوية والاخروية
جميعا الاولى باقناء سومهم المؤنث عليه مضرة افشاء سرهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه ونحسبه

حمزه

المؤمنين والثانية ما نقل الكفر حيث ترتب عليه مضرة فقدان ذو سمعي نور المؤمنين بالتي ابدأ بهم
واتباعهم في العذاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فقد نزلكم
بينهما فلا يتوهم انه اولى فيخبط خبط عشوا فنوره على من قال على المصنف ان الاولى ان يجعل
ما جعله وجهين وجها واحدا كما في الكشاف الاول اعلم انتفعوا بمدة الكلمة مدة حياتهم ثم
قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني اعلم
استضاؤا والمجاهرة ثم اطلع المنافقين على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل
عما عبارة المصنف فانه شامل الوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك العقد
للب اللباب بزيادة في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وترك المصنف رحمه الله

رازي

تعالى ايضا فكانه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر
استوقد نارا وايضا فاذا هو انه للتحقير وان دمار المشبه به الحقير الذي ما عوه وهو امر
خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولا لاخره لم يذكره مع الوجه الاخير وقد يقال الاضاءة ما حولها
وحصول الظلمات تعقيد يدل على عظمتها فتامل **قوله** لما سمع واسماعهم الى السكوت بالمهملة
منه الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله فاستمعوا اي من سعاد
وسمع والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة

وما قيل

وقيل المسمع هنا يحتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن
المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاخة
بصاد مهملة والف بينهما وخاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو معدى باللام والمصنف
عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به الشفتيه مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله
اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد ولسانه وكلاهما حقيقة
ومنه والالسنة كان غنفذ جمع لسان وهو الجارحة المعروفة وتقديره وام النفخل محطوف على
ينطقوا **قوله** جعلوا كانما ايفت الجراب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة بانضاف ما الكافة
مكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى اصح رواية ودراية
وهذه تحريف من الناسخ والضمير للنفقة او المشاعر وانما قال كان لانها ليست موقدة لكنهما
لما لم ينتفع فيما خلقت له جعلت بمنزلة المأوف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور
او الته والمراد بها الحواس الظاهرة والافة مجهولة آفة كقال وقيل اذا اصابته افة وفي القاموس
الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه واوف الزرع فهو مؤوف ومئيف على خلاف القياس لان

ذن فعله لازم وفي افعال السرقسطي اف القوم اذا دخلت عليهم عاهة في نعمهم في لغة ايفوا وقال
الكسائي اعام اوف اصابته افة وانكر ابو حاتم موف الشيخ وفيه كلام في كتاب شرح الدرة
والسنة قوامها القوى ما لعم جمع قوة كحرفة وعرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي تعني بقدر
بها الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدؤ ولازم يشبه وهو القدرة وهي بكونه بحيث ان
شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة
هي مبدأ والتغيير من اخر في اخر وقسموها الى انواع محررة عندهم ومنه القوى النفسانية
وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ والحس الظاهرة ومدركة في الباطن
كالحس المشترك وهي ابعضها حس ويدخل في المحركة القوة الباطنة التي هي مبدأ والتكلم ولهذا
زاد المصنف ما ذكر مما في الكشاف لانه قال كانما افت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني
عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في

ردّ على الشرّاح

الكشاف لم وحد عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد اله النطق من الحواس وادخلها
فيها تغليبا ولك ان تقول ان البنى بضم الباء وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس والادراك
هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره
المصنف اظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما اوضحه وشرح وهذا هو الحق وان طبق شراح
الكشاف وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا
ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا والجواب
عنه وامنا نفين قلت فقد قيل النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرارا ويجمع
سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم بمنزلة
من لا يقدر على النطق راسا والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لشيء مما
تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل
الاستعارة في البيان والاعتماد على نبكه السماع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى
وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب
الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه محصول المعنى صرف
ولو توسط حل بين العصا والحاء ولو قدم لا وهم تعلقه بالابصار او الترتيب على وقف حاله
المنزل له لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ذلك ويتبصر **قوله** كقوله وهو الحماسي
قتيبة بن لعقب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم … عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا
مثل العصافير احلاما ومقدرة … لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا … مني وما سمعوا من صالح دفنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم … لبئست الخلتان الجهل والجبن

ودوي سوا ابدله بدل قوله شر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف
كانه قال هم صم اي يتصامون عما يسبب اليه من الحال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو اصم
عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع لما سره وكانه قاله وهي ذكرت سرا دركوه وعلموه ويقال
اذن بكذا اي اذن كعلم يعلم كالا وسماع باذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الجارحة
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته والشراح فسروه

سره هنا باسمعوا او اصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم
الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة واسم تفضيل بتفضيل
ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض او الذهول وهو كقوله ولي اذن عن الفحشاء
صماء وتقديره اذا اصم او هو اصم او كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي التبيان شاهد
على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق في صدد التنبيه
وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير المؤنث لقوله صم
بكم عمي ما هلنا والهنا الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج
والتمثيل يراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم
يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة
بين مانعه وهو تقدير شرطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه
والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا
لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار
له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى
الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان
والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين
كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر سهل وخ منه مفروز فيه لا فائدة في اطالته
وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه على المشبه به حتى كانه هو بعينه
في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لارادة
المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما اورده
الشراح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه
مع قطع النظر فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الكلام
ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان
يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي
وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا
يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع شرط
لصلاحيته المعنيين على التوزيع ولو عدم ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم
القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من
افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي
مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده
الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم
ان لا يكون للخلو عن المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك
الادعاء ولا خفاء في بعده من الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة
الا انه اعم اذ خلو اجنبيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها وهو المصنف رحمه الله تبعه
كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال
والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصنف ما يدل على

مدخلية

سيد
سعد
طيبي
حفيد

في مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة
ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية
لا نها لا يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسماء حتى يكون من التشبيه لانا نقول ينبغي الكلام في مثل
جعلناهم حقيقة كاخاهم من حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه يتعدد
لفظ مثل جعلناهم حقيقة كاخاهم من حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه يتعدد
لفظ مثل اي مثل صم فهم تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة والكلام يحتمل كليهما فالاية محتملة لذكر
المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية وكذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه
على الاطلاق **قوله** هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يضبط من وجه تناسب الاستعمال ان ما ذكره
الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه لا يلزم
ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان للاسد
فردا متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم
يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا
يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء ولشموله لهما
الا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض
به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة
مناف لما مر من جوابه كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد
به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق
وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم يكن تبعية فانما شبه فيها الدلالة بالنطق ولتعد
الثاني للاول ثم اشتق منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر وسيأتي عن قريب
تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت
من قصيدته المشهورة وهي احد المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم ۔ بحومانة الدراج فالمتثلم
وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي ۔ عدوي بالف من ورائي ملجم
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة ۔ لدى حيث القت رحلها ام قشعم
لدى اسد شاكي السلاح مقذف ۔ له لبد اظفاره لم تقلم

في رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد
وحده لجذبه واظفاره لم تقلم اي حديد سلس ويقال للاسد افلاس هو ذو لبد اي على
ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح معناه حاد السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد
في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف
وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض ومنه قولان فقيل اصله شايك فقلب كهاد واشتقاقه
من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهو السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية بالتخفيف
واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا
وقيل هو محذوف من شايك فقالوا حرف هار وفيه الراو وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف
من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح واله الحرب انتهى وفي الكشف انه نظر
ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك لان من دلالة الحال كما قيل في الطامات

ميربادشاه
حفيد
ابن تيمية

ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول المنجمين لا استعارة وليس
نظيرا لما نحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى
الاسود هنا الا انه خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به ممدوح زهير وحمليه في الكتب
شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال
بعض المتاخرين ما كان اسند اخص اوصاف المشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل
ما سيق الى الزمان قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول
من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من فاعلته
على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانما رميه
به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى
هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح اللبد كعنب بلام وما موحدة ودال
مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه وتبالها لم تسلم
من لبدة الاسد للقوي الممتنع والاظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا تقلم
ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع ولم يقلم ليس لنفي المبالغة بل المبالغة في النفي
كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بحاله الاظفار اذا الضعف بالقلم انضعف
بحاله فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كما في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار
كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه
ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم
التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيح ولا تجريد لان عدم التقليم
مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل **قوله** ومن ثمة
ترى المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في الاصل
ومعنى واستعملت في اشارة الى البعيد او الغريب فيجوز هنا في كلام المصنف لكونها هنا
لما ذكر معنى فكانها مكانه ومن فيها القول من اجل ذلك او من اجل هذا لمن تحليلية فقيل
ابتدائية وقد ترسم ثمة بها السكت لاتفاقهم في الوقف وقيل التانيث ثم لغة
فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من ياتي بالفلق اي العجب او بكسر فسكون وهو الامر
العجيب وهو يكون بمعنى الهداية من الفلق وهو الشق والمراد البلغا الواصلين
اي اعلا مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر
وهو مجاز الغاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه
ومعنى الصفح تجاوزه عن الاعراض والتناسي وسياتي تحقيقه في قوله افنضرب عنكم الذكر
صفحا ويروي الرواية المصرية او الحكمية اي شاهده وحققه اي لان الاستعارة لا تكون الا
اذا ترك المستعار له لفظا او تقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الاية فان كان كذلك
تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى
كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي
الذي يتوهم انه لحاجة في السما صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التشبيه بدا ايضا كقول
العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السما ... فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

كما يديه

منبر بادشاه

كما يدبه من يتتبع كتب المعاني **قوله** ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد
ابن خالد السيباني اولها

نجا الى ... جميعا ... منى القرب اختط ربع الفنا ... ومنها
فما زال يفرع تلك العلا ... مع النجم مرتديا بالعما ... ويصعد

حتى يظن الجهول بان له حاجة في السما الى اخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو يقال فرع منها
من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود الى فرع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروى
ايضا حتى يظن حتى يظن باللام الابتدائية وهي جواب القسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في اتبعه
تبعد حيث بني عليهما بعدها كما سمحته ايضا لذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو
الذي عناه المصنف تبعا للكشاف وفي الكشف فرع العلى مستعار من فرع المنابر والجبال ثم بني
عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السما الحرمي وهكذا شان
كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعما نبخ العين
والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء فجعل الطالب منه لا ادعاء لا حاجة له لان الله علاه
واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء في المدح ان يقول الجهير ويروى منزلا بدل
حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الاستطراد
بعيد جدا **قوله** وهاهنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل
يكفي الذكر ولو تقديرا او نية فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق
العقد فلو كان ذكره على غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله لا تعجبوا من
بلى غلالته قد زرا ازراره على القمر وقوله اسد علي الخ هو من شعر لعمرو بن حطان راس الخوارج
يخاطب به الحجاج وكان يسمو ماخذه وقتله واحد لذلك عذبه وهو من شعر هو تمامه كما في
كامل المبرد

شيخ زاده

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغا ... بل كان قلبك في جناحي طائر
صدعت غزالة جمعه بفوارس ... تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت اسد كما
في الاية الكريمة فهو حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر
بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعامة و
وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج
قتله فلما انجبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يجد مثلها في النسا فلبست
درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تحرد
الحجاج ما لهمره نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين
الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلهج في هذا الشعر لعمرانا وعير الحجاج بها والنعامة طائر
معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصفير صوت بغير حروف والصافر الذي يصفر او كل صوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت
ويروى برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد
وعنيت بمعنى نزلت وجعله مرة الجمل من قولهم رجل دو حفل اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات

ذات حلة كما في الكشاف والتشبيه بلبس الدراع الماضي في الحدم حقيقة او حكما وكون قلبه في حاجب
طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه
وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره من عزمة وفي الكشف
فنعام من باب المقلوب كيقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه مثل ملا لبيبا لانه
السبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخا بفتح ومثناة فوقية وخا
معجمة مجرور ذا **قوله** انه اذا ذكر الطرفان كما هو وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه
مسيلة مفردة في علم النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وفي التسهيل لا يحمل
غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا
كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتاكيد الضمير المستتر لتاويله بفصحا وخشن فاذا
اسند الى ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله كان لنا منهما
بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسوها برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف
واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يأول واستحسنه ابن مالك وقال
ينبغي ان يجعل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال
ابن مالك ايضا في شرح الكافية لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان فيه ثلاثة اوجه
تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى التشبيه وقصد التشبيه بتقديره مثل
ونحوه وهذين لا ضمير فيه والثالث ان يأول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري
مجرى ما اول به فيرفع الضمير الظاهر وينصب الحال والتمييز ويلوم جاز عن هذا دون ما قبله
هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني
مبني عليه قال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر مع ما يشعر بالتشبيه في معناه كعلي في اسد
على تشبيه تلبس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا تشبيه الا بتقدير
نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الجار وما
الجبان وهندي كما اشـ به الاستعمال فان معنى اسد على مجترئ صائل ومعنى نعامة
جبان هارب ومعنى الطير اغرب به عليه ما كيفيه تقول هو اخ في الله وقال ابن مالك اذا قلته
هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه
ماول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه في
معنى مجترئ صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع
او مجترئ وما قيل من ان اسد في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان
هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسد مستعمل
في معناه الحقيقي وحمل على زيد للادعاء من انه من افراده مبالغة ولو قدرت فيه الاداة فات
المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراة لجل كما في نحو رايت رجلا اسدا اشا
لقصد معنى المشابهة والاعتماد اللازم سوا جعل مانعا او مستعملا فيه اللفظ
وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا هم صم لكن ليس المتعاد
له حقيقة مذكورا لانه لبيان احوال المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة
تبعية مصرحة فلا يخلف فيها الاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان
اجيب بجعلها في عداد الاسما فانه قوله الا ان هذا في الصفات وذا في الاسما او بان هم صم

في قوة

في قوة مثال اسماع عمر الصم فتحمل يستغني عنه فان قيل فيه استعارة قطعا وتقديره اسما
ما سمعا وعمي في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات اشخاص الصم متفرع
على تشبيه حالهم بالصم فالمقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ لان المشابهة بين الحالين
تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه برعاية المبالغة في اثبات الافة وهو غاية ما يتكلف
هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين
خروجها عن حقيقتهما الموضوعة فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها
به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا بنفسه بل باعتبار جراته كما
ان المشبه به ليس الاسد بنفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي
ما يلزمه من نحو الجراة وامكان هذا التقدير كان في الحمل في الطرف دون غيره لانه يكفيه رائحة
الفعل ولذا اضطرا حرا فعال او مستعملا فيه اللفظ التحقيق ان اسد مجاز في شجاع بقرينة الحمل
كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذوات مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سقوط الكلام لان اثبات ان
زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المساواة في شيء لا يقتضي حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعا
الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم
الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا ان سوق هذا الاثبات الروية لتلك الذات وهذا لادعا
الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزوه حتى يكون المشبه
مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليس قيدا ايضا
لشي من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والطرف متعلق بمضمون
الكلام بحسب المال الى مجترئ كامل وفرع عليه نحو المثناه من العبارة تعلق الظرف بالمشبه
على وجه التقييد به المشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة **قوله** اذا عرفت ان
هذه المسيلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها والجما من مسايل الكتاب وكان القول ما قالت
حذام وكان منشا اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان الحق
ما قال الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع مراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما ذكره
مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعيد ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورد
عليه المدقق ليس بشي وان لاح وزوده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه
من الجراة مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان
مستعملا في معنى مجترئ صائل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال
فارغ لانك اذا قلت زيد اسد انه ماول بما ذكر ومعناه رجل مجترئ كالاسد
فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه بالكلية وانما لم يذكر الرجل
اعتمادا على اشتهار الجراة والمقولة في صفات الحيوانات في بعض كتب اللغة ما يقتضي انه
حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير ما ذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله
المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ليس بشي من ابن جاهد الاتفاق فعلى هذا
قد يشبه الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاك مقابله وان كان ثم ان قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراة الخ مع انه لا طايل تحته مناقض لما قبله فانه اذا كان
مستعملا في معناه الحقيقي كيف يكون استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه كناية حينئذ

شيخ زاده وغيره

خسرو

حسرو

ومفهوم تكلفه مبني على القول الضعيف كما هو **واعلم** بعدما اندفع الغين على العين ووضح الصبح
لذي عينين ان ما ذكره بتدبير بشره من البحث الذي استضعفه حتى جعل الاسنة له موكلا او
سلمه له من شي خلفه لعسر بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف
لانا نقول بديهتنا لانه ناشي من قدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم لان ما هو المقدر راجع للمنافقين
الثابت حالهم وصفا نعتهم ونتشبيرهم بعيدا حتى صار وامثالا فكانه قيل هو لا المنافقون عما اشترى
ضم الخ على المستعار له مما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما هو والمستعار له
ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما هو والمستعار ما تضمنه الصم والخويه من قوله
صم الخ فتعا لكشفه الحالي من الطرفين وليس هذا بالبعيد بما هو في قولهم امتطى الجهل وبعد اضمحلته

شيخ زاده

النسبة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر اتفاقا مما اورده عليه البعض من قوله ان
اراد بكون الشجاعة خارجة الجمع انه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث
التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج
عنهما وان كان لان ما الهما ولو لم يكن هذا من ارخاء العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا
وكذا ما قيل من ان الشجاع يتبد للمشبه لما فهمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان
لما في هذا المقام من العقد التي لم يحلها اسنان الاقلام فبقي في الروايا خبايا وفي الرجال بقايا

عصام

هذا اي الامر هذا او خذ هذا اوها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعولا وهذا وان استغنى عن النقد بعيد
مع مخالفة الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سبد وامسامعهم وقوله اذ اجعلت الضمير
الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدا او هو صم الخ لا هو والضمير في قوله يتبورهم كما توهم لتجرده
لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق واجمال لانه تمثيل لحالهم
وهو عبارة عن جميع ما هو من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم
صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحكمة فهو كالابكم ومن كونهم غير منتفعين انهم لا يرجعون
ووجه الترتيب ما هو فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبكم
فلا يحتاج بانه مثلث حالهم في الحيرة المستوقد فافاد بحيرتهم في المحسوس والمعقول وله

كازروني

يذكر سمعهم وكونهم عن القتل عندك لانه مفروغ عنه وهكذا نظير الختم على السمع والبصر
المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة
التمثيل كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحته المناسب تقديم العمي وقوله فذلكة التمثيل
ونتيجته فيه عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان
كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله مبنيا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا
قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسبيهم الحاسد
اداهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في فساد لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة
عن اجمال الاموال ماخوذ من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ
من بعض حروفه واسمي هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع
وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثه المولدون كما قال
المتنبي يسعوا الينا الحساب مقدما واتى فذلكة اذا اتيت موخرا **واعلم** ان الجملة الواقعة

عصام

موقع النتيجة وردت بالفاء وبدونها في كلام الفصحاء الاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين
ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج

وسبعة

عصام

وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله او تضمنه له جعله منزلة النتيجة
معه فيقتضي ترك العطف لمغايرتها لما قبلها او ترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله فيقتضي اقترانه
بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها اما تتمة او حال منه وعلى الاول لا يخلو ما من قال
انها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا تدري من اي انواع الجمل هي فقد فهم فيما قد **قوله** وان
حملت للمستوقد الى اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على الملا لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما
ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى يقتضيه والتمثيل
لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله اعلام ياقوت
نشرن على رماح من زبرجد فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت نارة
ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمي فالظاهر انها مجازات لا حقائق
وان هذا الوجه بعيد والكلام مبني لذي الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سموا
الا ان زهيا حقا باطلا ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات تخوفه هايلة ربما اداه
ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطموره مظلمة قد يذهب
بصره ويبتلى بامراض حادة تعطل سمعه لسانه والذي دعا المصنف الى اعتبار هذا قراءة النصب
لغلبته على الجوابية واخره اشارة الى انه مرجوح عنده فلا اعتبار عليه حتى ينقض **قوله** بحيث

شيخ زاده وغيره

اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقدم تفسيرها وبيان
القوى فيها والانتقاض انفعال من النقض بمعنى الهدم او الحل فهو استعارة يقال نقضت البنا
نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البنا ونقضت الحبل اذا انتقضت
ما فتل منه ومنه يقال نقضوا ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال
هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين او على تعدد
ما هو خبر في الاصل ومفعول ما على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاشياء
اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكثير والقناة الرمح ويوصف بها مما الصم لانهما ولذا انتظرفه
القايل « لا تعتبن سر المكلوك بجولهم « صم الرماح تميل للاسماع «
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما سدت به لمنعها ما فيها يتداخله والصماخ بالكسر ايضا
خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنزة في قوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء
من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالغراء المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت
بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس فما ذكره المصنف

كازروني

رحمه الله احد قسميه وكان اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله
حالا اجمالا قبله فانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتشبيه
للمشبه به فان لم يبلغ الافة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة
في تفسيره **قوله** والبكم الخرس بفتحتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح
وقال الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو
تفسير للمراد منه هنا وقوله هما من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه
على عدم البصيرة وظاهر كلامه تبعهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله** لا يعودون الى الهدى
الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى ان رجع كعاد يتعدى بالى وبنفسه
واذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا متعديا فمصدره الرجع كما في قوله عسى الابالة

الابان يرجعون قوما كالذي كانوا ومن تدخل على المنزول والى على الماخوذ والى الاحتمال بين اسناد
بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون
اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وتنبيه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره
اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه
كما انه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لان يردون مستانف لبيان تحيرهم
وقوله لا يرجعون وان عم العمود وعدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة
السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان على انه وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله
اولئك الذين اشتروا والثالث على انه من قوله ذهب الله بنورهم كما هو واعتبار التخلف انما هو على
تقدير ان يكون قوله صم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض
تامل **قوله** والثاني للدلالة الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها
لانه على الطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التعقيب كما توهم والاحكام
السابقة ام اشتروا والضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحساس الامتناع وعدم
الرجوع لانه اعمى لا ينطق طريقا وابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به وهو
على الوجهين ظاهر ايضا وقوله للتحير هم ناظر الى المنافقين واحتباسهم الى المستوقدين او بالعكس كما
قيل وهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافقين لانه يجمع بالمقايسة عليه كما
قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية تكون تحلية كارحمنا ويرحمك الله ويرحمه الله واسمه
قوله عطف على الذي استوقد الخ في الكشاف ثنى الله سبحانه في شانهم بتمثيل آخر ليكون كشفا
لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز ان يجمل
ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع السوالحا فظ يرمون بالخطب
الطوال تارة وحي الملاحظ خيفة الرقبا وقوله على الذي خبر مبتدا هو عطف وهكذا وقعت
العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذي استوقد الا انه تسمح فيها اعتمادا
على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المحتاج له لعدم تكرره وكلامه ناظر به وقيل في توجيهه
انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى
ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما عدل
عن الظاهر لافادة كمال الارتباط الجملتين بارتباط مفرداتهما وانه لابد من اعتبار لفظ مثل
مقدرا في النظم كما ياتي واليه اشار بقوله ذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي ياباه
الطبع السليم وعطف الكاف وحده فيه مستقيم والايراد لحقيقته ينقله عن مكي والكواشي والحق
الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التحقيقي
اولا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى الصفة كالعنوان والعبرة سنت
لما بعده فكانه يقول انه في تمثيل حاله هو لا بالحبارات شبهت تمثيلهما بالذي استوقد نارا وان
شبهت بذوي صيب مظلم برعد وبرق فهذا **قوله** اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف
المعنى كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ايهم
كالولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنه مستغنيا عن تقديره اي تقدير
ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب بحذف النون للاضافة وتبعه المصنف بما ذكر
وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان يقدر المضاف لان المقصود تشبيه الصفة

شيخ زاده

بالصفة

بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه الصفة
بالصفة اما ان ذوي الصفة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فهما لا نزاع فيه
وتحريره ان الاولى تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوي لاستقامة اضافة المثل لما
لان التشبيه مسوق لذلك هذا وان امكن اضافة الصفة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل
فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين
ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المصنف
سيجيء هنا كون التشبيه سابقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا اوجب حذف المضاف
ولم يمنع ان يكون ثمة موجب آخر او موجبان ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضي
تقدير شيء وضماير يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملائمة للمعطوف عليه والمشبه به تقتضي
تقدير مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام المصنف صريح في انه لا موجب لتقدير
المضاف سوى طلب الضمير مرجعا وانما احتاج في الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد
صرح في جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يتقوم
به الا ان يقال هذا الحال كذلك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا انه
اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسياتي تحقيقه ان شاء الله **قوله** واو في الاصل
للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد المذاهب للنحاة فيها
والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة على ما بين والثالث انها لاحد الامرين او الامور في
الخبر والانشا وهو الذي اختاره في المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما في المغني
والتمهيد التجويز المذكور لتعدده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة او لا وقوعها
عند العقل فالمتساوي في الشك الا معناه التساوي وهو لعمومه القول كما قيل والظهور
مختص بما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قد صرح انما كلمة شك على هذا فتختص بالخبر
لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو ومستغنيا عما شككت فيه والانشا
انشا من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها
ثلاث معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة
فهذا قالوا انه حقيقة في الشك حتى نوها بحد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد
الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عنده من معنى غير حقيقي او الجملة
خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك
بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض
النحاة وذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا ان اكثره ورد في التشبيه كما في هذه الاية وفي قوله
تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بأي هذين شبهت فانت مصيب وان شبهت بهما
جميعا وعليه قول ابن مقبل

حفيد

صحبي عدا ان معرجا
يصرن للوصل او هما الاشمه ، هجر الحلوب فرادى واحمد شبا
او كما هو ارد مي بدا وقـ ـة ، ابكي البحار فرادى وامنه لبا

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك
قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان يجالسا جواب عن سوال
تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فاوجه استعمالها في الامر

وغيره من الطلب وارده غيره لك ملابسك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح المفتاح
او لما كانت للتساوي المشكوك فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت
ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بانه شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه
قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل
من اطلاق المقيد كالمشفر للسفه والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او بنفسها كما تفيد الشك والابهام
تفيد التخيير والاباحة وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وانفاه
بعض المحققين وايده بانه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون
ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما هو في المعنى التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء
وهو الذي يقوله المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فمستفادة
من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ
من مالي الى درهما او دينارا او جالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين
المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة لقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل
للندب والاستحباب فعلى هذا لا تجوز فيها والموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي
فيما سبق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي دلت كلمة او على تساويهما
في تلك المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب لشيء على جهة التخيير
المخاطب فيهما او باحتماله له والمتعلق بمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علم ان هذا
مطوية لا مفهوم التزامي على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا ترى انهم يضيفونه تارة الى
الامر وتارة الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني
كيف بحسبه ولا خلاف في ورود او لهذه المعاني كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم
سيد
هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو
مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل
في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما
توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف **قوله** ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى
سعد
ما مر انفا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي في الشك توسعا وفي الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع
منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله او للدلالة
على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كما ان في تخييره ثم والحاصل انهما
على هذا التجوز يدل على انهما متساويان في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجبا
مطلوبا والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة الطاعة كل واحد المنفصلين وحرمة اطاعتهما
جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون الآخر لم يتساويا وما في ذلك كما لا يخفى فلا يرد الاية على من
سيد
ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما هو
في المفصل وله قال في الايضاح استشكل بعضهم في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما
لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمت حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على
بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما
او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي
وهو على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل

احدهما

احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المفهوم انتهى
وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ماله الامر
بالعصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ماله الا العصيان فيكون المعقول متعلقا بالنفي كانه قيل
اعص هذا او ذاك فاعصهما بتساويهما في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا
على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى
قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر
عطف النفي لا المنفي على النفي كما قيل في توجيه ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما
لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما
جميعا انهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع
دون كل واحد وما او يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا وعن المجموع بطريق الاولى وقيل عطف
النفيين على الاخر يفيد نفي احدهما بلا عموم وعطف المنفي على النفي بالواو يفيد العموم في النفي
والعطف بالواو وعلى العكس من ذلك فلذا احمل كلام الظاهر بين على العطف بين النفيين فكان
وجه ذلك ان العامل في المنسوق بعد من جنس عامل المعطوف عليه وما قول النحاة ان الاية من
عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات
الاية ثم ان ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه من عطف المفردات على الاستحباب بلا تقدير كما
هو الظاهر لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل او بمعنى الواو ومصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة
الانسان **قلت** هذا زبدة ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول
وما هو من الكنوز المذخورة في خزائن المعقول وفيه مباحث **منها** انه قدس سره جعل
تفسير النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه ماله وفرع عليه كون المعقول متعلقا بالنفي
ونحوه منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مأول بالنفي وهو العامل في المعقول وليس
كذلك والذي حملوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي تعلق النهي به انما
هو فعل ضد المنهي عليه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور
له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل
عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسألة قريبة من قولهم النهي عن الشيء امر
بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يعنينا هنا ومنها ان ما نقله هنا عن البعض هو
كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة على ما مر لا على ما نقله المفسرون
تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخرى وانما
ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف
النفي اذا كان بمعنى الواو وابقاه على ما قاله من عطف الجمل او المفردات بالاستحباب كلام في غاية الخفاء
والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في
التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فالعطف توافق ولا بعد النهي والنفي ومثل ابن احد للنهي بهذه
سعد
الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم الاية **قوله**
ومن ذلك قوله كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف ومعناه ان كيفية قصة المنافقين شبهة
بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبايهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعني ان او لها

هنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق الاباحة لا التخيير وفرق قوم
بينهما بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال
الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعوا الى كونها للاباحة والاذهب اليه الزجاج وغيره من
النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود وكذا القول
بانها بمعنى الواو والشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان
النحاة اختلفوا في او التي للاباحة او للتخيير فقيل انما تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة
الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني
ذكر ابن مالك ان اكثر ورودها للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير
نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الذي انطق كل
شيء حيث قال وما في معناه لانه ما ولي ما لا يرى مثله بعيدا وهذا يكفي من القلادة ما احاط
بالعنق فتدبر **قوله** واعتماما تسوية في صحة التشبيه الى اشارة الى انها وان صارت لمطلق
التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع
الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته
ولذا اخره اعلم فلا يتوهم حمله من الاسهل الاحوال الى الاغلظ الاول كما في الكشاف وسترى ما هو عن
قريب وليس المراد بقوله في التمثيل ايضا انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين تمثيلا واحدا
كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفصله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف
تاباه ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا
كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما
او يذكر احدهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث
هو مجموع **قوله** والصيب فيعل من الصوب الى هذا ما هو الفصيح عند اللغويين فيعل بفتح
الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب
تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وشح عينه في الصحيح كصيقل وصيغم وقال الامام
المرزوقي وقد ان جاء للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى
نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون
بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الجرير
رحوب ان يصرح الصوفي وفي الاساس لزمت على صوب فلان واو بداء على مرتقبه ووجهه وقوله
يقال للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو يحتمل خلوه صفة والاسمية كما عرفته **قوله**
واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اوله اسما حديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا ابرح الجنوب مع الصبا * واسحم دان مزنه متصوب
هكذا روي وروي كما ذكره المصنف رحمه الله واسحم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول
لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر
وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل المعيثم بن مضر ابن حرملة بن صيفي وهذا
شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر اخر وان وافقه
وزنا ورويا وعفا بمعنى امحى ودرس وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال عفا الله عن قوم

كازروني

سيوطي

عفا الصبر منهم *
فلو رمت تذكري عفو ما عن خرس الفهم * راي جمع ايه كتمر وتمرة بمعنى الاثر
والعلامة وريح الجنوب والصبا * معروفان وقد وقع بدل ريح في النسخ
نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحائك كان احدهما سدى والاخرى لحمة وقريب
منه قول البحتري في بعض قصائده *
مادمت حاذيتها الريح بجنبيها * تبيت تنشرها طورا وتطويها
لا زلت في حلل للغيث ضافية * ينيرها البرق احيانا وتسديها
والضمير في قوله عفا له للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على
قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى ان ذكره المطر كما عبر الرياد
ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا توصف السحاب الممطر كما قال يكاد يمسه من قام
بالراح وصادق الرعد وعن ذا الصفتان اي اذا امطر ارعد فكانه وعد برعده وهو استعارة
حسنة ولذا جعله بعض الشعراء اصحبه كما قال الخيال يا تربة الهادي الرسول حيا بمنطق الرعد
باد من فم السحب ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الرا وجزم بانه روي لوعده للرياد
وهو حسن ايضا الا انه خلاف الرواية والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان
المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم ينبه لشهرته والاية تحتملهما كما سيأتي والاحتمال الثاني
كون احدهما استعارة للاخر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى
والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بنص في ارادة
السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على الذوق فقد احال على محال
وقيل ظاهر عبارة المصنف انه في البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون
ناظرا للسحاب لقربه وكثرة ذكره من الصفات المذكورة **قوله** وفي الاية يحتملهما اي
المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر
شديد اشارة الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير للتنويع والتعظيم ولا مانع من
الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة
وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التكثير والتعظيم وان كان لا مانع منه
وما قيل ان المصنف رحمه الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف
والاولى حمل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف
النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما
قدمناه لك كفاية وانما رجح المصنف رحمه الله تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير
المأثور وهذا كما قاله السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود رضي
ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السماء الخ يعني
ان السماء يطلق على سماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف
وغيره ويطلق على المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم ويطلق على كل جانب من سماء
الدنيا مسامت لنقطة من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق
على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي والافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء
ويطلق بضم الميم وكسر الباء مشددة وتخفيفه بمعنى محيط وشامل واخذ بالمداسم واعلا

بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ والاصل بمعناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام والحجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه يتجوز عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قوله العنزي دفي احذ ما طاف السماء عليكم لنا حر لاها والنجوم الطوالع فهو تعقيب بحول هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن فايدتها ودفع السوال وهو ان كل صيب مطلقا كان او سحابا من السماء فلا حاجة لذكره واذا كان السماء بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق افاد فان شدة سيئة وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم سقفهم من كل اطرافهم تفيده مع الدلالة على قرينة بمزيد لظلمته واجاد المصنف رحمه الله اذا عقب التنكير بالتعريف على نهج ادرج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعدا رض الحمو بيت هكذا فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السماء على كل افق من افاقها فيهما واوه وروي اه وكلاهما اسم خماسي على الكسر بمعنى الوجع والوصل عن واللام ذكاله قدس سره اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء فقابل ذلك القطعتين فتنكيرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء والاضح اطلاقها على كل ناحية وافق مما يجيء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه عمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق **قوله** هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتنجم لما في غاية الظهور وانما تباعد ما بينها بما من السماء ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هو اجار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا التي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فاصله ومن بعد كبعد ارض وسماء فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سماء مع انه لا يبعد على ما افاده لبعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعيدة عن السياق لبعدها بين السماء والارض **قوله** امد به ما في صيب الخ اي تعريف السماء وانه بمعنى قوي واكد كما في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه في جميع الاقطار كما سمعته انفا وبنيته مبالغة ما صله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والياء المشددة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان فعيل صفة مشبهة مفيدة للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فقط لما توهم من الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما هو وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يقصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل عليهم مطر نشد يد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من ان المصنف ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر محيط بما لا يخفى فساده فتامل وما قيل من ان قوله من السماء يبطل ما قيل من ان السحاب ما خرجناه من البحر او ان ما وه يكون من ابخرة متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيا مما ذكر والذي ذكره المصنف ———— ان اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وظلمته بتتابع القطر لان ملاصقة القطرات وتقاربها

عصام

كازروني

قردما

كازروني

بنفي فله تخلل الضوء المستفشر المنتشر وظلمة سحمة وسواده الا انه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي مقتضيه البيان ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية الشاملة والمجاورة وغيرها فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنييه او معان مجازية والاحسن في المعنى غيره ولك ان تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وحمل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلام التمثيليين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الاتري قوله اشوقا وما اهل بوقده للاضافة في وعير الليل اما سمعت قولهم في المثل لو تكد النسج في النمس وكذا قوله كلما اظلم بليهم فاموا الكون مثله في سلطان الشمس بالنهار وللكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرح بها بالمجاز فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب انها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرف فيه فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا كان في اعلاه ومصبه وملتبسا في الجملة به فهما فيه الا ترى انك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه والراجح فيه كلام لم يصب من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها واما ظرفية السحاب حتى لا كأنها فيه ما ستعادة في الملابسة شبهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة التخصص بالبلد واشتغلت فيها والمراد بالبلد جزوه وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من علاه ويشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالتخصص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال ورد الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشراح المحقق وتركها فيه من ان من الناس من ذهب ان المراد ما للبلد جزوه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس كذلك ومنهم من حمله من الطلاق احد المجاورين على الاخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال ردها في الكشف قال قلت ———— الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب فلك معنى الظرفية التي تستعملها في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج الى تاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة يدل عليه ما في الوضع مسلم عند الادباء واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية اي كون الشيء مكانا لاخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة والعرف فقصره الظرفية الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ———— ان الذي اوقعهم في النزاع قوله

اعلاه وبعضه فان ضمير به للمطر واصل اضافة اسم التفضيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه
على ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعض وما هو
الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحته من غير تفضيل اي اذا كان في
فوقه وما هو مغشوه ومغيبة والمراد بمصيبه محل يصيب منه لا عينه والبيد كما توهم وفي حواشي ابن
الصائغ حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي جنيه اي في فوقته وقال غيره في مصيبه وما هو مختف لان الرعد
والبرق لا يكونان في الارض وما هو وهم لما عرفت **واعلم** ان المصنف رحمه الله اتى بعبارة
اوجز من عبارة الزمخشري وتصرف في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصيبه الى مصدره
بضم الميم وفتح الدال المهملة وما هو اسم مكان ايضا لما عبارة من الغموض واحتمال ارادة الارض
وما هو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا ترى الخ لان المتبادر
منه ان قولنا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وما هو مخالف لما يفهم من الحرف وقد صرحوا
بان ضميت في الشهر حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في للظرف بان يشتمل المجرور على ما قبله
اشتمالا امكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة
وفي الرضي الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وما هو مما لا خفاء فيه وكذا قال انه تنظير بقطع
النظر عن الحقيقة والمجاز فكان الكاين في بقعة من البلد يعجل في جميعها مبالغة في مماثلة للملابسة
الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا لما تحرير او تقرير الان فيما اريد هنا ما يعجل
ذهب الاسمكاب محفور او يبدي لحبي الانتقاد نفرة وسرورا **قوله** وان اريد بالصيب السحاب
الى ما مر كله مبني على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسميته
بضم السكين بسواده وظلمه وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولو قيل فظلمة الليل
لما مر وظلمة الليل مستفاد من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يجعل ظلمات حصلت من احاطة
الغمام بافاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب
قلت لم يرد شيئا على ما ذكروه فان ما تكلف به سوى معنى تطبيقه بعينه غايته انه
جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المونث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه
بالتذكير لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز المرفوع بعده وهو
ظلمات فاعل له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر متقدم عليه لانه بخلاف ما اذا لم يعتمد
فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا عند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدا هذا هو
المراد لان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل
اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات
مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره **قوله** والمشهور ان سببه الخ لما
ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكما
من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضيه
فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة
سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد
وكيف كان يمزق السحاب بحثه فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه بشدة حركته ومحاكة
نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولعمري نه
اقوال هنيهم ونفيه كما اشار في الشفا وقوله اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه

سيبويه

بعضنا

بعضنا لذا فسره بقوله اصطكاك لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب
النساني **قوله** اذا حدتها الريح اصل الحدو من الحدا وهو للعرب معروف تنشط به الابل استعمل
بمعنى السوق وما هو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب تساق
وما هو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

«تكفي الصباحي الحبث على نجد» «ركايب يحدوها الشمال ريانها»

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكما ايضا
ان بعض الرياح كالشمال مبردة الحرارة السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا فتبل ما ذكره المصنف
رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكما ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث
الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد او من نار او من نور يضرب
به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وما هو ما هو نه
وو سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق
وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكما مما لا ينبغي الميل اليه
مما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك ان
تقول الاجرام العلوية وما في الجو من كل فيها ملايكة تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب
والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تقريبها اصوات ولمعات لو ابه مختلطة فتسبح
ملايكتها فاهل الله يسمعون تسبيحها محجوبين عما سواه والمحتجب باذيال العقل يسمع حركاتها
ويرى ما يحدث من اصواتها فتامل **قوله** من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادبا في الاشتقاق
ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات
من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه لو قيل
به كان المزيد فيه ماخوذ من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد به انه اصله كما هو ظاهره
لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا انتظم للاعتراض وقيل انه على
ظاهره وانه اراد ان الصحيح انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان
المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالعدد من التعديد والوجه من المواجهة
وهذا امنع للسوال وقيل من جهته ايضا ان المراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من
الرعدة وكذا قوله البرق من البراق وليس فيما ذكر ما ينبغي الصدد وذلك ان تقول انه تنبيه
على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وتمهيد له بذكر
الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد وتمهيد له بذكر الاضطراب وليس
المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما توهموه من ابتدائه والتعبير ممنوع من مادة دالة
على الارتعاد ومثل هذا التعبير غير منكر في كلام اهل العربية **قوله** وكلاهما مصدر الخ
في الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد
وايضا الجمع ابلغ ثم عدل عنه اجاب بما فيه وجهان احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما
كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السما رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما
وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جات هذه الاسما
منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون

سيوطي

وكون الامثل في المعتمد دال لايجمع مما اتفق عليه بنص عليه في الكتاب سواكان مفعولا مطلقا او لا
حتي اذا جمع علي خلاف القياس كان مقصورا علي السماع ووجهه انه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير
الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو يشامل للقليل والكثير فلا فايدة في جمعه والحذر والحذر مفرده
المفيد لما افاده مع انه اخف واحصر الان يقصد الانواع ثم اذا انتقل فالاكثر فيه ان يبنى علي اصله
ويجوز ان يعامل معاملة الاسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله تركه ما في الكشاف من احتمال انه مصدر
باق علي اصله لانه بعيد في الجمع في الكلام المنزل اوله وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه
لو اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل علي من دعمه وايضا الوجه ما ذكر
كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا استنبط شيا منه اشار الي رده
وهو مما ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة
سريه في افرادها هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث ملك يسوق السحاب من
مكان الي اخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فلم تشتد ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه
لم تتحقق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضا لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمع
به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر **قوله** الضمير لاصحاب الصيب الخ اي الصيب واصله
لذوي الذي بمعني اصحاب لانه جمع ذو بمعني صاحب ومواضعه معانيه والبيت المذكور لحسان بن
ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح الجفنة ملوك الشام واولها اسالت رسم
الدار ام لم تسال بين الجوابي فالصبيح ⁌ ومنها سد رعصابة نادمتهم **قوله** يوما بجلق في الزمان الاول
⁌ اولاد جفنة حول قبر ابيهم ⁌ قبر ابن مارية الجواد المفضل ⁌
⁌ يسقون من ورد البريص عليهم ⁌ بردى يصفق بالرحيق السلسل ⁌
وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر بدمشق
وقيل واد بها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس
اسم نهر بجلق ومتفرعه من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه الغاد كثيرة بدليل قوله في الحر الغراب لنا ارتاد
ولا سرطان انهار البريص وفيه نظر وورود بمعني قدم واصل معني ورد الماء بلغه فعلته الهام
هنا وورد كقدم يتعدى بعلي وقيل انه بمعني نزل وبردى مونث لما فيه من الف التانيث
والتصفيق نوما بردي والتصفيق التحويل من اناء الي اخر ليصفي والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله ابوا
حيان وروي بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا
كما جمع الضمير العايد علي ذوي ولولاه لا مفرد مذكر او الثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لا كتسابه
التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السايغ السهل الانحدار في الحلق
وقوله ان يعود عليه اي يراعي من عرك عليه وبه اذا اعتمدت فتحوز به عما ذكر وقوله حيث
ذكر الضمير اي بنا علي اسم الرواية فيه وذكر ما التشبيه من المذكر وصفه التانيث **قوله**
والجملة استيناف اي استينافا بيانيا في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولذا
لم يعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز فيها وجوها اخر ككونها في محل جر علي انها صفة لذوي
المقدر وقدره حوز فيها وجوها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لنا وليلها لا وكونه ومحوه
في محل نصب علي الحال من ضمير فيه والعايد محذوف والالف واللام نايبة عن والتقدير من
صواعقه وقوله لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول اي ما يدل علي شدة ما هم فيه من الامور
المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق علي ما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا

ذاك كيف

ابن كمال

قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين نوع تعقيد
وخرق ظاهر لان المراد بما يوذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها الانواع الاصل
من غير مقتضى للعدول عنه ووجه ابرازها انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنشا عنها متعاقبة
علي ترتيب النظم عادة فنشا الاستيناف من تلك الامور ولا تفرقة بينهما فالاولي عنده جواب السوال
الناشي من المجموع والثانية عن السوال الناشي عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا
من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت علي ومر بها في التعبير والامر فيه
سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للوعيد كما مر في نحوه
الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضا الخ اجوبة عن اسيلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات
ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق علي اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالثة فلان
الاختلاف من تمامهما واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار وهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف
لان لفظ فيه لا دال علي وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عيث
وان اراد ما يخلو عنها كان من تعددها قاصفا وبه الاتيان معني مع ان البرق اقرب للصاعقة
من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا مما السر في عدول المصنف عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب
الاول لا يطابق السوال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه
لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه يتقض معها شعبة من نار كان الجواب
مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار **اقول**
لك ان تقول لا نسلم ان المصنف قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في
الثالث اذا قدر بما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق
والمصنف قال مع تلك الصواعق وظاهر انهما نوع واحد جاري كما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف
محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري
مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل
الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السوال بكيف حالهم مع تلك الصواعق
وكلاهما نوع واحد مما يرى بيكاد البرق الا ان التوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق
الجواب عن السوال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في الدر المصون
ليس في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بايذانها بالشدة
والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق
ليكون الجواب امرا غايته او في غايته وما اورده علي تفسيره الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب
القاصف بما في صوته تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مما في الاجوبة لا مضمر فيه لمن له شعور
والصبيرة وقوله فاجيبت بها الضمير للجملة ويجوز عوده علي الحالة **قوله** وانما اطلق الاصابع
الخ اي اورد وهنا واستعملها في موضع الانامل المراد هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وهما
متعددة والانامل جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها بتثليث
الهمزة مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي الجزء من الاصابع وبعضهم من يقول الانامل جزء
من الاصابع كما في المصباح ايضا وعلي كل حال في جزء مخصوص او مخصوص من الاصابع اطلق علي كلها
مبالغة كانهم بالغوا حتي يدخلوا جميع الاصابع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل
مع في بمعني الادخال ايا ما وقال علامة الروم في تعليقات الجزائرية في قوله يجعلون مبالغة في

ابن كمال

سيد

محتمل

ابن كمال

الستدال لم يحمل على التوزيع وقيل ان في قولهم اذان دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الحمل هو
في بمعنى الادخال ما هاه وقال علامة الروم في تعليقات الغرائب في قوله يجعلون مبالغة في فرط
دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدهما نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض
منها وهو الانامل وثانيهما من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو
السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود
وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شي في شي ادل على احاطة الثاني ما الاول من ادخال فيه

رد على الشريف

وهذه دقائق لم يتنبهوا المقافات قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزئه
او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل **قوله**
الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الان لمتاخرين فيه كلاما قال خاتمة المحققين
ابن كمال في تكميل الغرائب وايضا اعتم طنوه مجاز الحوما وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل
لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا الاعلى ما قالوه وخفا
الفرق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر
الانامل والمبالغة انما تاتي اذا كانت الاصابع مرادة على حقيقتها اذ لا مبالغة في ذكرها مرادا بها

ميرزاخان

الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل واراده الانامل
من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل لان متعلقه
هو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر ظاهر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك
لان نسبة بعض الافعال الى ذي اجزاء تنقسم يكفي ملابسته ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد
وجئت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذا
تلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكل او الاسناد او على تقدير
مضاف كانملة اصابعهم **اقول** الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز
المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه بخلافه في مواضع
من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله
عبثا لا يجوز مثله حول الحمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل ادخل في الاذن
قبل النظر للمعرفة كما لا يخفى على ذي بصيرة فقادة وفطنة وقادة واما كون مثل دخلت البلد من

ميربادشاه

نحو مما دار حقيقة فليس من الطلاقة والعمل النوية تقضي الى تحقيقه في محل اخر **ثم انه قال**
في الكشاف ان السبابة الاذن اصبع خاصة وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان
اجتنابها اولى بادب القران وكذا الكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاة
انتهى وهذا كما قال المحرز يشاد اليك بدعاه ويثني على فضلك الخنصر وقال التبريزي في شرح
سقط الزند انها اليوم بها في الجهال فكانها تسب بها وتقطع او هي من السب لانها تشير الى الشي
فهي سبب لمعرفته فتنزهه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاة انتهى وللمه
لم يلتفت بعد الى ما لا به لا وجه لما ذكره من الاختصاص اولا لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب
به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة في خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها اكمام الاذان
اي من اجلها يجعلون الاصابع متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سناه
من العصم اي من من اجلها معنى الحا الباعث وذلك لان من هنا تغني عن اللام في المفعول
له فهي تعليلية وقد يكون غايته في نفسه حصولها وقد يكون ما قبلها يتقدم وجوده كما قيل

وقيل

بب

رد لابي حيان

وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر ما مشتمل على الحصر الذي قبلهما كقعدت من الجبن
ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهر كقولك ضربته من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام
الداخلة على الباعث المتقدم ورد العرض المتاخر بانه الطلاق في محل التعليلية لانها انما تدخل على المتاخر اذ فيهما
ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجي للتعليل
مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ومما
لا من حسناتنا اي من اجل حسناتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة المحبة منه مترتبة عليها كالتاديب وكذا
في الذر المصون وغيره ومثله ما اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما
تسلط عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالطعام انما يزيله لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية
انها انما تجي في موضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والتخمة شدة شهوة
اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة بالمعجمة شدة شهوة الماء والايمة شدة شهوة النكاح والعرم
شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من الجهد اي من جهة العيمة ولاجلها
وعن العيمة السقية تجاوز به عن حكم العيمة الى الري **قوله** والصاعقة قصفة رعد الخ
القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقاصف الرعد اشده يكون صوتها مفنعا منكسرا وهذا
بل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في المهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هال الشيء يهولني فهو هائل وانا مهول
والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة فهو المنظر وقال بعض شراحها انه صحيح
ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل المصنف فسر الصاعقة
بتفسير بن دفع بهما ما ورد عليه من ان الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حال صم الرعد وقعه بان
الصواعق حال الرعد ايضا او مانعة تطلق على حال ها بل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما
مر لان المصنف لا يقدر السؤال الاول بما ذكره وتفسيره الاول حاصله انه مجموع امرين شديد ورعد
ونار تسلك ما تصيبه لان اصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخر موسى
صعقا وقد يكون مصدرا كالعافية وحديدا وحجرا او حديدا يبلغ ارطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار
او الحر فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تهوي الى الارض بحدة اشتعال ونقود بها الحر
الذي ذهب في القعرة واذابته من عيران تقدمه وقوله اشتعلت بمعنى اهلكته وافنته لان الي المتعدي
على ان يكون لهذا المعنى كاسيأتي تحقيقه في محله **قوله** وقد يطلق على كل هائل الخ وقع في بعض النسخ
مسموع ومشاهد وفي بعضها او بدل الواو وقال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه
الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي اشياء متولدة من الصاعقة وما ذكره
مما ذكر وقوله ويقال الخ بيان لشموله للمسموع والشاهد **قوله** وليس بقلب من الصاعقة والصا
والصاعقة ان يقال ان فيه لغتين لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع بقلوب منه قلبا
مكانيا لوجهين ذكر احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة
بان يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيحكم بعدم تصرفه بتصاريفه انه ليس
بنية اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصعق في الاجسام
الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله الله مخصوص
بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البانين فايقا للاخر ببعض وجوه

ميربادشاه

عنقد

ابن تمجيد وشيخ زاده

رد لابي حيان

المعرفة لانه تفصيل في سر وحده لا اسناد وفي جمع صاعقة على صواعق لانه انما تشبه في جمع فاعل المذكور العاقل الوصف في كلا سعيد عن السنة ودمر احل وقول الطيبي الفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتا للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة من تحقيق المسالة وقوله فتاح صفح الدركات اي صاح ببيان لا سبق البيان في المحترق والمراد بالرواية الذي يكثر روايته للشعر وغيره ويسمع لكن جو صيري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وما وها للتانيث اذ فرت صفة لموت كصفقة او للمبالغة ان لم يفد ذلك كرواية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التا ويرد مصدر الكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بالعافية بمعنى العفو ويجوز ان يكون الفا والبا الموحدة لانه قد فسر في قوله تعالى والحافية للمتقين انه مصدر بمعنى الخيفه الكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المصنف رحمه الله **قوله** نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه الكناية اي الحرما ورد منه معرفا بالكلام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على ذي القربى ومنها وقد اغتم او ظلما ومنها

انحرف الطلال الا ان يوب بمهمها	لخطر فيه ورق ثبتنا مابيما
اذا ائتسب في ذات امر السهو ما ترى	اليك ولا طمث اللئيم الملطما
وعورا الكذا عرضت عنها فلم تضر	وذي اود قومته منه فتقوما
واعفر عفو الكريم ادخاره	واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذ المولى وان كان خاذلا	ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل تكرما في معناها احسن منها واعفر هنا بمعنى استروا اعفر واصفح العوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاهما كانت اولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عورا انما لم الصفر هنا ميتا اي احمله واستدر لعله لتقدم مودته كما قيل تريد مهذبا لا عيب فيه وهل عود يفوح بلا دخان فالمراد بادخاره اخذ مودته ومحبته والضمير للكريم او للعفران المفهوم من اعفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش ويكرما مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهد امام عبد البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا تكلفه وانتهى هنا وقال ابو حيان اعرابه له مفعولا له مع استيفا به شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوف الجار كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وتخرج على ان يكون منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له لسلامة الامر فان لزوم العطف في تحذرت زيد المحبته اكرما له غير مسلم اما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكره قاله ابو حيان جوابه اجتماعا اما لو تعاد احدهما منصوب والاخر مجرور فيما كالمفعول معهما في قوله تعالى اولي بعه والطين في احد القولين واما ان من الصواعق علة يجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذار الموت علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهذا كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية **قوله** والموت زوال الحياة المعلوم الحياة قوة هي مبدا الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض منها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الحياة المنبئة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارى على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون

عدم الحياة

رد على السعد

عدم الحياة عن الحيوان عدم استعداده للحياة موتا وعلى هذا احمل قول المعتزلة ان الحياة فعل الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل المعرعلى الكيفية الضادة ومبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التاثير كان ذلك امانة الاموتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وبه حقيقة كما قال ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ونقدر بمعنى عدمه تعالى وقل تجعيده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداثه اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيئاتها واما ما قيل من اعدام الملكات الطارية مخلوقة ايضا الا من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعلم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان حوابا لخروا للناس فيما يحققون مذاهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى جسمانيتهما فمن متشابه الحديث او من تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اعترف به بعض ارباب الحواشي فاعترض على المصنف بانه تبع صاحب الكشاف في تفريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شا الله تعالى **قوله** لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو لا يحيطون مجازا عن قدرته عليهم فشبه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الجيش العدو بحيث لا يفوته ولا يمنعه منه حيلة او خداع ثم انه قيل انه شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بان يشبه هيئته منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالعدة منها وقد بالغ ومن زعم انها استعارة تبعية لا ينافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكره مع لوازمه ليس بما بعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فقد ذكرنا ما اسلفناه لكن على صفي **قوله** والجملة اعتراضية الخ قالوا وهذه اعتراضه لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد ما جرى بما به وانقطاعه حقيقة كاخر السورة والقصائد لا اخر الجملة المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قالوا ابو حيان اعتراض بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ويخالف لمختار الجمهور من تخصيصهم باثنا الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عدة المصنف رحمه الله حيا فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسمي لا دما لمثت مناسبته حشوا لوزيح وصده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط بهم اي لا يدفع الصيب بوضع فيه الظاهر

فيه الظاهر وهو للكافرين موضع المضمر والمراد بالكافرين قوم غير معينين معهود وامثالهم وعبر به اشعارا
باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة
كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
فاهلكته لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد للكلام الدال
على استغراقهم بالاشتغال من سد الاذان حذر الموت وقد احاط بهم الهلاك باكتنافه بهم وليس المراد
بالكافرين المنافقين كما توهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السابقة
في قوله يخادعون الله الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لا يناسب هذا
الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في اسباب الهلاك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم
مناسبة التمثيل للممثل له فلا حاجة مما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على — كازروني
ان المراد بالكافرين المنافقين فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين وتوسط بين احوال المشبه
به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة **قوله** استئناف ثالث الخ جوز الوجهان في هذه
الجملة ان يكون في محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني
ولذا قرر في الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ
والمصنف عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر حال الكشاف في النظرة الاولى — خسرو
ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو معنى السؤال ولذا قيل انه اذا قدر
السؤال كما قدره المص لا يلايمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شي والصاعقة شي
اخر ولقد احسن صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المصنف اراد بالصواعق الصواعق
المعروفة بالبرق فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام الجنسية عوض عن المضاف اليه
ليرتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب ويختفي كلام المصنف على هذا
السؤال من فضل الملك المتعال ولعمري لقد استحق داورم ونحج في غير صنعه وقد مر من الافادة
ما يغني عن الاعادة فتذكر **قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة — ميرباد شاه
افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم والنكر لكن هنا المقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق
ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانه اشهرها واصلها كما في
شرح التسهيل وقد يخص بكاد واخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما اخر وملحقا بها والمشهور الاول
تدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب
من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجا الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه
وطفق يدل على الشروع واخذ اوذ اجز الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة
وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لوضعها موضوعة
لرجا الخبر لا لرجا دنوه لان في كلامه ما يدل على خلافه تنبيها على انه المعهود في العرف ولو
جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شي وان احتاج
ما بعده للتاويل ثم ان عسى لا استعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لانه كل
ات قريب ولله در القايل

واني لارجوا الله حتى كانما ٭ ارى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشي وقوله
من الوجود متعلق بمقاربة والمراد الخروج من سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وقيد

لكنه

لكنه يوجد الخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما تفهم بوجود السبب مع فقد الشرط
او وجود المانع تفهم بفقد المانع ووجود الشرط كله او فقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده
قواعد العربية الا ان يقال انه لم يوجد للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشي لان المراد ان قرب
الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر
ثم ان ما ذكره بنا على ما جرت به العادة من الله تعالى اذا اراد شيا هيا اسبابه واذا وجدت الاسباب تعدم
الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال
كاد زيد ان يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسياتي تحقيقه والحاصل ان كاد يدل على قرب الوقوع وان
لم يقع والاول لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال — كازروني
فيه **قوله** فهي خبر محض ولذا جات متصرفة بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شايبة انشا
فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشا اشبهت الحروف فلم تتصرف
وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري المقالة
تتصرف ويستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا
عليها الفعل مجازا انتهى وقال العطي اختامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذي يجزم به
فلا يعتد لعدم تصرفها على ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيته
اعسى قال وعلى هذا ايقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل العقد للتبريزي والي انباريه ذكر انه جا منه عسى
بكسر السين حدو وقد قال المعدي عساك تعذر ان قصرت في مدحي ٭ قال مثلي يحجر ان الغريض
وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير ويكون عسى بمعنى يجسر ايضا كقول — ميرباد شاه
البحتري يتعاطى التعريض وما هو جاد الذهب يجوا عن العريض ويسعو فعولها عسى لا تنصرف
بنا على المشهور من قول النحاة **قوله** وخبرها مشروط فيه الخ اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا
غير مقترن بان المصدرية لا ستقبالها اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب
والدنو بالاستقبال فلانه تنفيه لحتى كانه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت
ذلك لان لما فاتها لما في قصته منها وهذا بنا على الاكثر الافصح والا فقد جا خبرها اسما مفردا كقوله
فابت الى فهم وما كدت ايبا ٭ وورد مع ان كقوله قد كاد من طول البلا ان يمحا وفي الحديث كاد الفقر
ان يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قايم على ان اسم
عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر
وقد يجرد منها كقوله عسى الكرب الذي امسيت فيه ٭ يكون وراه فرج قريب والى ذلك اشار
المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما هو محمولا
على كاد وقوله في اصله يعني المقاربة يدل على ان عسى فيها معنى المقاربة ايضا خلافا لمن توهم
خلافه **قوله** وقرى يخطف بكسر الطا الخ اي قرى بكسر الطا المخففة وهي قراءة مجاهد والفتح
افصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة
الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي
وكسرها في المضارع وقرى في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف افتعال — عصام
من الخطف فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا او لم تنقل الى الخا الساكنة حركت الخا
بكسر لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وكسرت اليا التحتية اتباعا لها وفيها قرا الواسطي ذكرها
في الحجة والقراءة الاخيرة يخطف بالبنا للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله تخطف

الناس من حولهم **قوله** كانه قيل ما يفعلون الى آخره الكلام على هذا السؤال والجواب فلنتكلم على ذكر منه
وخفوق البرق بضم الخاء المعجمة والفاء في آخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية
والسراب وخفية بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهاء تانيث بزنة المرة من خفي
يخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدعا يدعو خفوا اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه
له فانه تكلف لا غرض مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه وقد وقع في بعض النسخ وخفيته
بالاضافة للضمير من الخفاء ويجوز ان يكون خفقته وخفيته نقل عن خفقت البرق اذا اسكن كما في
الاساس ونحوه الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
كذلك في الكشاف ولم يتعرض شراحه لضبطها وما في خفوقه مثنى تاذه وهي المرة والحالة
اي برق الى الظهور والخفاء ۵ واضا اما متعد الخ لم يتردد في مجيء اضا لازما ومتعديا
لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

اعد نظرا يا عبد قيس لعلما ۵ اضاءت لك النار الحمار المقيدا

واما الدهما لا يحصى والمشي بمحل المشي وتكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط
عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذنا احذوه اي
سلكت سلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه
لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل
مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا
مقدرا وضميره فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه المضروب مشوا فيه اذ ليس
المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضاف مقدر كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون
في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة كما قيل ركيك لا يليق بمنزل نظم التنزيل عليه ملولة دوه
في العربية **قوله** وكذلك اظلم اي هو مثل اضاء في التعدي واللزوم وفي التعدية اي الى جواز ان يحمل
عليه كما حمل المتعدي على المتعدي في ذلك وقال ضياء الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا
فالفاعل ضمير الله والبرق اي اظلم البرق بسبب سحابه محابه الطريق والظاهر الثاني على
الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم
بمعنى حكاه الفراء وعلى التعدي فالهمزة نقلته كما خرج من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المصنف
رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل
الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكهما في كلمة واحدة كالب فانه
ورده متعديا وصيرته للنقل ولازما وصيرته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله** ويشهد
له قراءة اظلم الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بنا بنيه قراءته مبنيا للمجهول في قراءة شاذة
منسوبة ليزيد ابن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه
لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم فان جعلا مستقرين لم يصح
ان يقوم عليهم مقام الفاعل وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر
ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فقط
اذا اظلم على كلما اضاء لهم كونهما جوابا للسؤال الذي يصيغون في شان البرق يقتضي ان اظلم
مسند الى ضمير البرق كاضا على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموه واذا ضرهم باخفائه
دهشوا ومبنى المبالغة على رعاية المناسبات وفي جواب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي

كشف

خسرو

حفيد

قطب

بنفسه

من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال ضمير المصدر كما في تعدي
اي فعل القعود فهي غاية البعد مع انه مرفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر
المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز من اختفائه كما مر قيل الا للمبالغة فقام
مقالة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا   هذا ما قاله شراح الكشاف ومنه لم يترك
منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعي ان اظلم
قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض
عليه بان الاوضح للمستعمل لزوم اظلم ويجوز ايضا وهو على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينتهض الدليل
فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل بل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا
فلغو لاحتماله له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى ليس بشيء لانه مخصوص بفعل الدعاء كدعا
له وعليه الا ترى قولهم صلى عليه واوقد لهم نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من
المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه هو بعينه مشتاقه لانه لا دليل فيه اصلا   وقول ابي
تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو من فحول
الاسلامية كان من كبار الادباء والكتاب في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروي عنه الاخبار والف العوالي
كتابا في اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها

تقي جماحي لست طوع مؤنبي ۵ وليس جنيبي ان عذلت مصاحبي
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ۵ ام استملت تاديبي فدهري مؤدبي
هما اظلما حالي ثمت اجليا ۵ ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الى آخرها ومن ارادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل
في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قولهم فاظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم هاهنا
غير متعد والحالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين
وقوله عن وجه الى آخره عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد
لعظم ما لاقاه من الشدائد والاخر ان يكون اراد انه فتي في السن شيخ في العقل وهي التي ضميرها
للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون الاول
لمعاودة وما دونهما في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا
والحالان الخير والشر والغنا والفقر والشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشيء
وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنا وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسناد الاظلام الى
العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما
وامرد اشيب تجريد كما مر ومعناه احاولت انكاري اي لا ينبغي ان تحسني في الارشاد والتاديب
والفاء تعليلية لمقدر اي لا تحاولي فانهما اي العقل والدهر كفاياني عن كل مرشد ومؤدب وهذا ما في
شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بالارشاد ما اباه فتنبه وعدله لتصريحه بذلك قبله
قوله فلم يوفد سخطا الى متصل في ولم يترك حينا سباحة معتب وضميرهما للعقل والدهر وحالات
ضعفه وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بجده

سعى في خلوف الحادثات مشرف ۵ به عرفة في النائبات معرف
كان له دينا على كل مشرف ۵ من الارض او ما والذي كل مغرب

فانه كان في الشرح بصيف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه واظلاميهما احدهم كشف

سعد

حد لها بحيث امتزج صباه فتبخوحته وهو قول الى هواس وما تلجت اوان الشيب سيء فاعذر المشيب
الى عذاري • وفي الظلام والحلابة اما الى سواد الشعر وبياضه **قوله** فانه وان كان من المحدثين
الى قالوا الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح
الرا المهملة بينهما ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه
وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه
المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي عليه افضل الصلاة والسلام وليست له صحبة
ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه
في الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر
هو ام انثى ومن خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام
او لان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعر انطامنت بنزول القران كما قاله ابن فارس ومتقدمون
ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم
كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري ومتاخرون كمن حدث من بعدهم من شعرا الحجاز
والعراق ولا يستدل بشعر هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين
في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في
المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه
كان لا في احجل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق
واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية
لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشاف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق
التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو عمل الراوي اشبه وهو
لا يوجب السماع الا ان كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استوحش
به ولم يحمل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع
في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه والجهل بما رووه لا يمنع رواه وقد خطاو المتنبي وابا تمام
والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور بعد مع
وجود ما يغني عنه وهو قول الازهري وما هيك به قال في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلام يكون
لازما ومتعديا واذا جاء عن الله يطل عن محمل وقد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت
وخالي طوف الا انك قد عرفت ما يدفعه ومنه في البيت ثم العاطفة ويدفعهما ما الثاني وهو لغة
فيه كرست وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني ان اكثري لا كلي **قوله** واما قوله مع الاضاة كلما
الى يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت
عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس مرادا لهم وافادة كلما التكرار مما
صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين كما في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها
من ادوات الشرط فقول ابي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما
ما اضاء لهم لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام
ومتى وجد ذا افتقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل
على التكرار كلما كقوله اذا وجدت اوار الحب في كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد لان معناه كلما والتكرار
الذي ذكره الاصوليون والفقها في كلما انما جا من عموم كل لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جات

كل

كل لتاكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول اما الاول فلما سمعته
واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كلما في مثل هذه الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب
معنى ما وتحوف مصدر به او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجملة شرطها ماخوذ لها
من معناه وهي تقتضي بما بعدها نكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا يفيده
منها واما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القراين
الخارجية واما ما افترض به من انه يلزم من تكرار الاضاة تكرار الاظلام فغفلة عما ارادوه من المعنى
الكنائي والافرضية واحد الفرص كغرفة وغرف واصل معناها الفوهة في شرب الما القليل يقال حانت
فرصته فلان اي نوبته والمبادرة كذلك يقال افتهزها وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة وقال
الازهري اصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرة والحواص جمع حريص والتوقف معنى قوله
قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة قعد وجلس وحينئذ يتجوز به عن
الظهور والرواج يقال قام سوقه وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة فانه على ظهرت ولم
تشتعل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة مشي وجرا وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق
في ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فالمشي فيه الرواج والكساد من الاضداد في شي كما توهم
وكذا من قولهم ركد الما فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الما وغيره وهو المراد هنا الا
ان المغترك المعتبر به وقع في عبارة الاقترانه بجمود الما ويقال قام الما اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال
المتنبي لكنا الكرم اذا قام ببلدة سال النضار بها وقام الما على كلام فيه من شرح ديوان ليس هذا محله
وقد كشرت لك عطاك لم يكشف قبل وان توهم انه متعلق بالالفاظ متساهل فيه فتدبر **قوله**
ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ بسمعهم اسم للحاسة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار
والمجرور لكل منهما متعلق بيذهب لا بمعتمد وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به **قوله**
بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسره وارتعاده
والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران او وصفان كالنذير بمعنى الانذار
وذكر الكشاف ان المعنى لو شا الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها واراد ولو شا الله لذهب
بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقدر المفعول المحذوف
دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا الوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يرتضه وعلى نقل ما في شروح
الكشاف مع مخالفته للمعتاد من المعتد به في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على احدهما
ولو قيل بانه بيان للحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المصنف احسن على كل حال وفيه نظر سياتي
واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شا الله عطف على مجموع الجمل
الاستينافية اعني يجعلون وما بعده ولو شا الله نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد
وشدة صوته والاخر ببرق البرق وشدة ضوئه وقيل عرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك
الجمل وما عطفها فعلى قوله كلما اضا لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السوال مركبا
من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفقته وهل كان البرق يضر بهم الا انه لم يذكر
الثاني هنا لاستيناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه بصيغة التمريض
من انه لا يظهر كون هذه الجملة جوابا للسوال المقدر وهيل كوله كلما اضا الخ واما القول بان هذا الرد غير
تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول
ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل وعسل والرمان والرحلو حامض فلا بد من ضم عدم

عصام

ميرباد شاه

سيد

لاري

عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على راي او معترضة
على الاستيناف لبيان الاولى او حال من ضمير داموا بتقدير وهم ولو شاء الله الخ كليس شيء كما ستراه وكذا ما قيل من
ان الاظهر ان هذه الجملة التي جعلها التوبيخ المنافقين حيث لم ينتبهوا لان من تذكر على ايعاد وصنيف الرعد
ووميض البرق واعدامهما فاد على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة الى اعتبار
اذهابه بالقصيف والوميض لان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشيئة غريبا الا
انه ظهر للشرطية فائدة من التي بالمقام وانما اقتضاها عليك حمله المقال انه لتعلم انه ليس في السويد ارحال
فان اردت ان تقف على حقيقة الحال **فاعلم** انهم لما ذكروا ترك العاطف اولا لماموا اقتران هذه به
لما بينهما من المناسبة وميل ان المراد بالاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق راي الفاضل المحقق ان
العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما راي المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعل ناسا النظر
بجميع ما قبلهما فكانه قيل لهم يحترزون من الرعد بسد المسامع ويتاملون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد
الله اسماعهم واصمهم فلم يفد سدهم صنيعهم شيئا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين
وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلهما من غير تكلف وكانه جعله من عطف
القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة اخرى وما هو ان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف
واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال له
لك لي تشكو قلة اسكن البصرة واكتسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كيسي احوالي لم يجده احد
خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى في قوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير
مرة واما ما اقتضاه من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالتخييل فخارج عن
ثلا محل له لان المعترض قال انه فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجري
في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويلهما مر ولا مساس بما نحن فيه وكون الجملة
اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدها اوجه
لا وجه له ومثله لغو عند اهل الفضل لانه لا يجدي شيئا في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بانها
للتوضيح لا محل للتوضيح لان العطف يا باه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه لما اقتضاه مثاله فصل
في قوله صم بكم عمي **فان قلت** اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المصنف في قوله ان يذهب بسمعهم الخ
يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما
فهو احسن والداعي على ذلك والمصنف غافل عنه قلت قول الزمخشري ذا راد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام
من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو
على تفسيره مطلقا ولو سلم ذلك فان نقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم
وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وقوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة وذلك ان تقول لو ابقي
على اطلاقه فكان اقوى في المعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز
والحذر مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر **قوله** ولقد تكاثر حذفه
في شاء واراد ~~الخ اي حذف المفعول في شاء~~ واراد اي حذف المفعول في شاء واراد ومضارعهما اذا وقعا في حيز
الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد
الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بالغرابة وفيه التوهم
غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم تقديرك لو شئت
مكانا لدفع الجارية على المعتاد والدم المذكور بدلا عنه من غير تقدير له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا

بكيت دما

ردّ على الشريف

ردّ على خسرو

ردّ على عصام

سيّد

بكيت دما فاعتمد في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه
وان المعهود مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن
قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر العيان قول الفاضل
المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف قيل لو شئت ان ابكي دما كما قال الامام

ولم يبق مني الشوق غير تفكري ه فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا ه

اي لم يخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفي بقرينة
الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته **اقول** انه قدس سره لم ينصف فيما اشنع
به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هذا امر من
معمول المشيئة نفسها ومعمول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي بكيت دما من الثاني
لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل لو قال
لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة
اخرى كالمعتاد في البكاء من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض والوصل انه استشهاد بما لو قد عاد على حذف
مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تعلقه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بل الكلام تركه
اللازم اي لو شئت بكاء بكيت فكرا اي لا بد لا يحاد ولا يتعلقه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في
جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فحذف البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج
عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر والعلي ان المعترض ليس هو المكابر فالجواب في الجواب ان يقال لا نزاع
في ان الكلام في متعلق المشيئة لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في لو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فلا بد
منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو معنى الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول المقيد
بما تقيد الغرابة لمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقام ترك العناد وتحرزه لا طائل تحتها وانما
اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه بيانا لئلا يتوهم الناظر فيه انه شيء يعتد به وفي ممنا ما كلام
طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان ما هو
اصله **قوله** فلو شئت ان ابكي دما الخ هو تتمة من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها ابن عمه ابن
عامر المري التي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه لبيد ه ومنها

واعددته ذخرا لكل ملمة ... وسهم الرزايا بالذخائر مولع
داني وان اظهرت تصبرا وخشية ... وشامتة اعدائي عليك لموجع

وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا
الدمع مع الحزن او مطلق الدم ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا ان المعنى
وما وقع من التفرقة بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى مما لما منه والثاني اذا بكى رحمة له فيه كما
في قولهما ان بكيت دما ما لا يكبت عليه كانه استعمال طار او على ان اصل بكيته بكيت منه وبكا يتعدى
للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى
الصب مجازا وانما تضمينه على ما اوهما فهي اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه نظر اه وقوله
ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد سعته ساحته انما
امازته تحمله لما يلزم عظم الشيء وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستمرا باقيا **واعلم** انما ذكر
هنا في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة امر اغلبي
استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطا والمقدار الخالف
المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا التقدير في قوله ولو شاء الله الذين من بعدهم

سعد

خسرو

ولو شاء ربك ما اقتتلوا الحكم عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما اشركوا لو
شاء توحيدهم ما اشركوا فيقال عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شاء ربك ما فعلوه
لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراها غير لازمة فيقدر للمذكور بعينه وما يلونه كما بيناه وقيل انه اشارة
الى ان المشيئة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمشيئة وهو مخالف لما في المفتاح لذكره
المنفي والمثبت بقوله فلو شئت لم تفعل ولو شئت ان تفعل مخافة ما هو ابعد من الفعل محققه كما
بينه شارحه وجزم الفوائد غير مستعمل **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني فيه ابن الحاجب
ومن حذا حذوه كجمع الائمة وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال ان يكون
سببا وعلة فالثانية سببه ومعلوله او لازما وملزوما وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية
انما لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي تفيد ... مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا انما معناها
لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببيه
انتفاء الاول لانتفاء الثاني الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انما تدل على عقد السببية
والسببية في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا بالعكس
ولا تدل ايضا على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير
دلالة على ثبوت الجواب وانتفائه ... تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة
لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه
بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه
نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو فاته ... لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة
يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني اكرمته فلا يدل الا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال
العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال
ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون للاشياء اخر كما نبه له قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله ... خلاف ما فهمه منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال
نظام العالم لجواز وقوعه من الواحد المنفرد وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق
لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو
لو كان لي مال لحججت او غيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
دون العكس لوضعها ليكون جزاؤها معلوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه
وهو الجزائي لا لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزائي على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
البرهاني ان رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه المحقق التفتازاني في شرح
التلخيص نحو نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه سببه بامتناعه على امتناعه حتى
يراد ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب
انتفاء الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج انتفاء مضمون الشرط من غير
التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء
للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فقد ضمنوه استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لا يستعملونها
في الكلام المعلوم والمعتقد ... ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل

لاري

العكس

بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا غفل عنه ابن الحاجب فغلط صاحب ... قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب
الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والابداء ادله على اوضاعهم وهو بعيد جدا اذ لا يخفى انه من المعاني
المعتبرة لغة الواردة في استعمال الائمة عرفا انه قد يقصد قول للاستدلال ... المذهب الكلام
عندهم الا انه قد يستعمل لامر المعنى الاول كالمعنى الثاني المذكور في نحو ... العبد نعم صهيب الحديث
فقيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم
لا جريا عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه ... ردا ...
بل ينبغي في النفس منه امور لان ما ... ارتضاه الفاضلان ومحققوا المتأخرين ان لها ثلاثة معان في
اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك
ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الاثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد
المعاني الثلاثة فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار
المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني بمعنى ان استعمالها لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان نحو العبارة الدلالة
على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه قال دل عليه بكذا دون كذا وهو قريب منه لبعده ما ادعاه واللام
تعليلية لا صلة للانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان تجرده عن الدلالة على الانتفاء وقد ...
على اصلها **قوله** دفعي لاذهب الخ اما على زيادة الباء لتأكيد التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ...
كما قيل يجوز في مثل ... وفي قوله ولا تلقوا بايديكم اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز واسماعهم
... سمع وفي نسخة سمعهم مفرد او يجوز ان يقدر له مفعول اي لاذهبها وهو اقرب **قوله** وفائدة هذه
الترجمة الخ يعني ان ذهابه اي ذهاب الله تعالى ليس شيئا في جنب مشيته وقدرته فاي فائدة في ذكره
والمانع هنا انتفاء شرط وهو تعلق مشيئة الله تعالى به لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضي تسببه
من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من ان ما ذكره هنا يناقض قوله قبل ان لو
ظاهره الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني الموجود السبب الموقوف على الشرط توجب العلم بانتفائه
فلا تناقض فتدبر **قوله** والتنبيه على ان تأثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لم يتخلف
الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات متراكمة وبيان الحكمة في ما ذكره بيان لما في ...
لا يشعر الكلام في العلة ... تأثير الاسباب وبناء المعنى المقتضي بناء على الظاهر وجريا على العادة التي اجراها الله
تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تأثير لها ... الاسباب وليس التأثير لغير الله تعالى
عند اهل الحق وللدلالة على الوقوع بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا ... ترجح
احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر مستلزمة لها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم
من الترتيبة المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر **قوله** كالتفريع
والتقرير له اي ولذا لم يعطف عليه وقال كالتفريع لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه المقدرة على ما ذكر
ذهابه وجرى اولا ... كالاثبات بالبرهان والتنوير بالتنبيه لان القادر على الكل قادر على البعض ومثير
به وله للتنبيه لانه لا يلزم من قدرته على كل شيء وتوجه بقدرته كتغاير ... لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز
وقوع قادرين ... مؤثرين ببرهان التمانع وثبت انه تعالى قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا
مؤثرا الفعل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة المشيئة في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله** والنبي

عصام

خسرو

كازروني

ميرباد شاه

يختص بالموجود الى الكلام في شي ونستبيره من جنبين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا
في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي ام لا والثاني في انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب
اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين ونفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه
اما ان يكون المعدوم ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق
نفيهما والمعتزلة في اتحاد مفهوم الموجود والمستيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا لحقيق هذا هل
يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن فولان والثاني في تحقيقه لغة وهل يقع على كل ما اخبر
عنه سواء كان جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف ولا يرد عليه
ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شي ام لا واما المحال فليس شيئا اتفاقا
فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشي فانه بحث لغوي مرجعه
الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية لابهامه وكثرة استعماله
على العموم في القران وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته ماخوذ من كلام الراغب
وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشي واصابته وان
استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله تعالى الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود
ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون
الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المصنف
رحمه الله يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة فان عدم شمول الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت والثبوت اعم من الوجود
وما نقل عنهم من القول بشمول المعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق
عليه وكلام المصنف ظاهره انه نفسه لما في النظم وقال بعض الفضلاء فيه ان الشي في الاية محمول على المعنى
اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام فيه نظر فتامل **قوله** اطلق بمعنى شاء اسم فاعل كما
واصله شائي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل
ولذا فسر به ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه
على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية فسقط الاستشهاد
بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع
اطلاق شي على الله لقوله تعالى على كل شي قدير ولو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو تناف لانه واجب الوجود
بان الداخل في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر او هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان اراد شيئا
بزنة فاعل في قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى بعد فوح بانه
اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما ستوضحه لك عن قريب **قوله** وبمعنى شي بفتح الميم
وفي اخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل
مصدر يتجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات
كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا يتاتى فيه انه فرع لفقه الى معناه الاصلي
متراد في الاستعمال كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال ما نقل
الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه مطلق الوجود ولذا قال المشيئة
تساوق الوجود وفيه بحث **قوله** وما شاء الله وجوده فهو موجود الا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي
اتسع على الواقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولعلك ما قالوه او لا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال

المراد

المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له اي في علم الله تعالى وفيه رد بحثه من الاعتراض لقوله بانه يطلق على المعدوم
واما التعلقية ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول اليه وما في
الاستقبال من انه يسمى اولا فوجوده شيئا بخلاف ليس بشي لم عنده انصاف وقيل انه من مواله الا قدام لما تقرر
من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلاميهم واهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشي في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شائيا ومشيئا وكلاهما موجود اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو موجود فثبت ان الشي مختص بالموجود وان
اراد ان الشي بمعنى المشيئة يختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور ورد خرط القتاد
ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد
يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد الايجاد بان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكامل مشيئة الله
لما شاء وجوده بتقدير موجود في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكله
اعتذارات اغلظ من الجنايات والتطويل بغير طائل وتحصيل بغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف
في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه ثم يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون بيننا
وبينهم على ما ذكر المصنف رحمه الله خلاف اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره
المصنف رحمه الله من قوله وعليه قوله تعالى الله خالق كل شي لا انا لا استحالة تعلق القدرة والخلق الايجاد
بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان المعدوم لا يحتاج
الى المشيئة بل يكفي عدم مشيئة الوجود كافي في العدم فان عدم علة المعلول علة عدمه وهذا هو الباعث له على تقديره
في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداكم كما مر وان قلت اذا كان على كل شي قدير
على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله ثم يأتي في قوله تعالى احسن كل شي خلقه على
قراءته انه مخصوص منفصل المستقر كما سيأتي قلت لما كان المعنى لا يصلح فيه متروكا في الاغلب
وقامت القرينة على تركه وهي الظاهر خلقه بعده بين ما هنا كما عليه فتامل **قوله** بلا مثنوية المثنوية
كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة
حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف
كما في قول حمزة سيد الشهداء رضي الله عنه لما التقينا لم تكن مثنوية لما غير ظن بالمنفعة السمر وكذا ورد
في الحديث التنبيه بمعنى لا استثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل انه منسوب
الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذي عينين ومراد المصنف
بها التخصيص يجوزا بقرينة ما بعده **قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف
من قوله الشي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قاله سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على
الجسم والعرض القديم نقول شي لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان
كان المقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة ولا خلاف بيننا
وبين المعتزلة في ان شيئا اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم ان في المعدوم الممكن وان غيره من المعدومات ليس
شيئا بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم
لان ما في الكشاف بيان المراد منه في كلام العرب واستعمالها لانه كما اشار اليه نقله عن سيبويه فان قلت
لعل المصنف رحمه الله طرف نقل فيه هو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من
المعتزلة هو اسم للمجهول وبعضهم ان يكون المستحيل شيئا ومنهم لا يقولون به الا انهم الا ان يمنع كون المستحيل
معلوما على انا نمنع عدم قولهم باطلاق الشي عليه لما ذكره الله انه اسم لما يصح ان يعلم

قطب

حسرو

ميرباد شاه

ميرباد شاه

سيوطي بن كمال

عصام

ان يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا نقيض ما ذكره المصنف وقد استقر كلام
في شرح الكشاف الذي هو اخر ما صنفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها فان الامام في كتابه
المسمى بالاربعين جعل هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير للماهية ام لا ثم
قال بعد ذلك فليرجع الى محل النزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم
ممتنع الوجود واما ان يكون جائز العدم جائز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي محض وعدم صرف وليس بذات
ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده فهو نفي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا ذات وهو قول ابي الحسين البصري
من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقائق خالية عن وجودها وعدمها فهذا هو
الملخص في محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المصنف وبعض محشيه لا وجه له وكانه فهم ان الموجود
ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشيء
في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله بمعنى ان
ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم
وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وافعال
العباد لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين قوله ما يصح ان يعلم ان يخبر عنه ان قيل يقال
شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما واذا
عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم
كازني
من انه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز **قوله** لم يعم التخصيص الى تخصيص شيء في قوله
على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان معنى الشيء وجوده فهو باق
على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محدود ومع ان التخصيص جائز على الاصح فلا ضرر فيه كما توهمه سوقه
الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت
خطيب
التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا يتعلق الارادة بوجوده
وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق
الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم المخصص بلا مخصص وقوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور
قوله والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظرا للمرجع جاز الا ان الاول ارجح
عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدء قريب للافعال المختلفة
وهذا انما قيل ليقتضي انها ليست نفس التمكن بل مبدءه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون
انها صفة ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي
وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان فيها اختلافا هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله
هي التمكن الخ يقرب من مذاهب المعتزلة او يشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني
مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما في الشامل للامام من ان الصفا
السلبية والتحقيق ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية محضة
عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم
صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور
وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة محضة ككون الشيء قبل غيره
وبعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا اختلاف في التحقيق
ثم انه هل عليه انه لا ابقاء ولا التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما

ستراه

كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه
نعم يصح ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصح ان
يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم ان الله تعالى قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية
يعني الصفة قديمة فانه يستفاد من قيد الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته انفا ونقول قد قيل المقدور انه
بعد الايجاد والابقاء فتدبر **قوله** وقيل صفة تقتضي التمكن هذا قول المرضي فكانه لم يقصد تعريفه
والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته انفا وقوله قيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى
ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني وحصره بقدرة الله وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي
حسرو
ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والتعريف بما
ويناسبها في نفس الامر لا يعتد به اختاره تقليلا للصفات الذاتية او التماما لان الصفة انما تستعمل اذا اطلقت
في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في
مفرداته فتامل والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل
نقلهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام وكل الفريقين
المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل
خسرو
وان شاء ترك او لم يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم لدوام الوقوع وتقدم الشرطية
الثانية لا بالنسبة الى وجود العالم لدوام اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيهما ولا ينافي
كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء
لم يفعل بدل قوله وان لم يشا لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا
الموجدة الارادة والاختيار والامعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية
الامام المدفوع قول الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل
احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه
ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشا
كازني
الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه والا لم
يشا لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده
لم يوجده فتحفظه فانه مهم وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان
يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل
لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى
والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر
مقدر
فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المصنف ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متقن
جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما شاءه عليه من الوجوه المختلفة ولا يحتاج الى
ان يريد به الحصر اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد على كليات
وجوده او على ايجاده ما شاء غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال تفيد المبالغة فيما
يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف المعبر به
وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول
كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون القدير المتمكن من ايجاد الشيء او [illegible] يقتضي
التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا المعنى نقلا فان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة

على القادر وزيادة التمكن التام تقتضي ان يكون بعد الاول لا يخفى ان المراد الثاني وانه قد الله ثم الزمه
فاي محذور فيه ثم ان ما ذكرنا ان كان من تتمة التفسير لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدرة
والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فيكون قبل الوجود ومعه وبعده
فلا حاجة الى جعله معنى آخر منقولا ولا الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للراغب
من ان التقدير لا يوصف به غير الله تعالى القادر والقدير مبنيا على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور
لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بمعنى المذكور ولو تتبعت
كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ فما يوصف به غير الباري
وكان المصنف اصلح به ما في النسخة الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يتخذ به
تدبيرا فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير من غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ حفيد
لا ينافي ما ذكر **قوله** واشتقاق القدرة من التقدير الخ فقيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث
عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد واجيب عنه بانه
لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان القدرة مشتق من القدر
ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد عرف عادته ان يجعل للحادث
اصلا يرجع اليه وكما كان في جميع موارده معنى التقدير جعله اصلا له مكملا تفرع عنه واشتمال المزيد
على معنى المجرد زيادة جعل اصلا كالتقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح والاذ
والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من ابنية موادها لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولغرابتهم
يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا استحالة فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل على ان الحادث
اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور وكما صرح به
المصنف وصورة الدليل كما في الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الممكن
حال وجوده مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادها كازروني
مما في وجوده الاول وبقائه الثاني بقدرته تعالى وهو رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر
حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الايجاد واجاب
عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده بوجوده هو اثر ذلك الايجاد مع ان
هذا مبني على ان تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن
ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه مستبشع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض
لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل آن وهذا مما انكره كثير من المتكلمين على
الاشعري وقالوا ان هذا امثلة في الاعراض العادة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد
انه ليس بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها العرض لاستناده الى ما تقوم به كالجذع المائل اذا استند
الجدار متى فارقه سقط **قوله** والممكن حال بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج
الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد المصنف الممكن بالذكر وكان يكفي ان
يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها خسرو
مقدورة في غاية الاستحالة لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى
موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها
مقدورة حال بقائها اذ هو القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل

والترك

والترك وهي مقتضى ذاته فلا يصح فيهما الترك الا ان يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف
ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه **قوله** الذي ارتضاه المحققون من
المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة
بالذات القديمة لكن يجب ان يكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا
لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات
المقدس مبدا للصفات اورد عليه ان ظاهره التشبيه انما ليست مبدا للصفات اذ لو لم يكن مبدا لها
لم يكن العطف ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المنتاد من المبدا
هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي بالذات وتحتاج اليها
وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم يكن مبدا حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها
للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي
المقدورية بحقيقتها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا ينافيها ايضا اقام وقيل انه
تدبير شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته **قوله** قدير
وان مقدور العبد مقدور الله لان المقدور الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة
لمقدور الله اي يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق
قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين ولا يلزمه الجبر ايضا لان
التأثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعري رحمه الله
قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر تعريف القسم الاول لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين
ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير
الله وخلقه في العبد وافعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها
بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني الله عز وجل بارادته اي بلا واسطة
والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك اما بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد
او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخير الآية ذهب الى كل من
الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية
والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في
الكتب الكلامية وقوله لانه في الخ اشارة الى ان القياس الذي ذكرناه **قوله** والظاهر ان التمثيلين
الخ المراد بهما ما في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه
ابلغ واقرب من كونه معروفا ومفردا وعرفه صمتا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلا
تلاصق مجموعها حتى صارت شيئا واحدا بمثلهما ومثاله كقوله تعالى مثل الذين حملوا الخ الظهور التركيب
فيهما كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة بما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة
قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل حملهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله او المراد لم يلتزموا احكامها كما في قوله تعالى وحملها الانسان كما مر مع التوراة التي هي كتاب
عظيم فيه نور وهدى مانع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وتحملهم كحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب
النفيسة ولا ينال منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام ان يكون جمع
سفر بمعنى مع انه المتعارف في التعبير كما لا يخفى **قوله** والغرض منهما الخ اي المقصود المعنى

المراد وبئس المراد ما يترتب على النبي خصوصا من الحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما فصل فالمراد من التشبيه فيهما على تركيب التقدير تشبيه حالين بحالين وللمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم سريعا فشبه استيقادهم واطفائهم المؤدي خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا معينة له كانطفائها ووجه الشبه صلاح ظاهرهم الحالي وفي الثاني حال المضطرب في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حوز الفتل بحالة ذوي مطر شديد بروق رعد يعولون حوفا اذا علتهم بالامامهم حذر المهالك ووجه الشبه وحوادث ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة واخذ من السماء بمعنى احاطته مطرها وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما وبحال معطوف على بما يكابد وما مصدرية او موصولة وطفيت مجهول مجرد واللام في نسخة انطفات وفي اخرى انطفئت بكون ممزة بالبدل والمراد به تجري المختل في القياس غيره **قوله** من قبيل التمثيل المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات ومن المسمى بالتشبيه الفرق ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما سيبينه لكن وقع في الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا والمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حروف المضاف وهو كقوله او كمثل ذي صيب هل تقدر مثله في المركب قلت ولا طلبه الراجح في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنه مستغنيا عن تقديره لان ارادة الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على اولى حرف التشبيه مفردا بالتشبيه بتمام الآية الخ والمراد انه على المفرق طوي ذكر المشبهات كما في الاستعارة المصرحة بطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية فهو مقدر في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة وافاد ان ربما النظم مع المذكور لا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير دون التركيب وظاهره انه يقدر كمثل ذوي صيب الا ان تمثيله بطل التضمير للمرجع فيقتضي تقديره ذوي واما التقدير مثل فلان للمعقول تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفي تاديته هذا المعنى استدم ملائمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الخ وقيل تقدير المثل امر مسلم لتقتضيه العطف على السابق ويبنى عليه تقديره ذوي لان اضافة الصفة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الاصحاب حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد فصل عليه ما قيل من اراده تغليبه بالنظر فيه وهذا كله مما لا حاجة اليه واما الكلام في ان المصنف رحمه الله ترك بحث التركيب والتفريق ومبنى التركيب والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفا مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قولهم او لامثلهم لان المثل بمعنى الصفة والحالة الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التعريف المقترن بالطرفين تعيينا لا كما قالوه في اللف والنشر التقدير على ان احاله الى قوة التفصيل المقرب

٢٢

الجملة بكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره قدس سره من تبعية الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياس الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه لطي ذكره كثيرا لخلاف اجزاء اللفظ المستعار فلا يبعد دعاه به من غير قائم **قوله** وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه الفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا ادعاه لا التابعية فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبه مرة فقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور والباطل والحق والظل وقول امرئ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة

الا عم صباحا ايها الطلل البالي	وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان احدث عهده	ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال
كاني بفتخاء الجناحين لقوة	على عجل منها اطأطئ شملالي
تخطف خزان الشربة بالضحى	وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا	لدى وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها للعقاب وهي العقاب المذكورة اولا وهو مثال للتشبيه المفرق حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون والحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبته اكل القلوب دون قلوب الطير الذي بينها بين يا في تعرف مراجعها ولكثرتها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالتين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو ثمر زمان ثم محروق **قوله** بان يجعله في الاول ذوات المنافقين الحال الحار والمجرور متعلق بقوله يمكن ويجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجيء تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك اولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما مر من انه اعترض عليه فانه يخالف ما قدمه من ان بالمشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولانه ناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المعروفة وهي من الارمنة اواراد بالاظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق لنفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي بالاستيقاده وشبه اثر الاول من الانتفاع بالاثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا ان تشبيه ذوات المنافقين بذوات المستوقدين ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود ما وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع بالمؤمنين وغيره وهذا زبدة ما في الشروح وغيره مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقد ذوات وثلاث حالات استيقاد واضاءة ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فيبقى الرابعة بالرابعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد وفي الثالث كونه خير المباشر الفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة وقد قيل

سبك

كشف

ابن مجيد

عليه ان الظاهر ان تشبيه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة ظاهر ولا عد له عنه المصنف
وربع التسمية الا انه عدل لشبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة والمشبه به الانطفاء
اقول ـــ لا يرد ما اورده وبعد النظر التام والامعان بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في عصام
الكشاف لا اختلاف الا في العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها
بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها مضيئة منتشرة الضوء وترتب على هذا الاستضاءة
التي هي اثرها ومعها وهي عين الانتفاع ثم تضمحل النار والضوء ويبدل الخير بالشر وهذا اما في جانب المشبه
به وفي المشبه على ترتيبهما المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة ثم يترتب على تلفظه اظهار ايمانه بدلالة
فحواها ثم ينقلب ثم تعد منها فيتعقبه وانتصافه لعقاب في الدارين فتحبب اماله وتنعكس احواله واذا
عرفت هذا اتضح لك جلاء استشهاد ان اظهار الايمان في الحقيقة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان لكنه في
الكشاف الا انه لعدم الايقاد دون الاضاءة وملازمها يجوز ان يقال لشبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع
بالاستضاءة وان كان استضاءة لا ايقاد كلمتي واحد كما في التغليب والتحليم فسقط ما اورد على المصنف
في الاصفا والانطفا والبحث تم ما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا
المرو ما استضاءوه من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين الارضين
والباء في قول المصنف باهل الكفر سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفا متعلقة بتشبيه السابق لا بتبدله
معه وروما لانعام **قوله** وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم ابن مجيد
بالرفع معطوف على قوله ذو واصحاب فاعل لتشبيه المجهول وباصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب
اشارة الى ذوي القدرة وقوله حذرا الخ الكلمات جمع كلمة من تكاف بالهمزة وتكيث محتمل الاخر
وهي ما يتوهم الماسك به وطرق تطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الادلاء والاهلاك
فتشبه حذرهم منهم بسد الاذان للانفا به وقوله من حيث الحاصل وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة
بمعنى اغتنموها وبادروا اليها بسرعة وهو صنه لحرفه اصل معناه الدنوة في السير ثم شاع في كل مطلوب يبادر
له حثيثة فوانه وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول ثان لانتهزوا بتضمينه معنى النقبة
والايجاد واصل معنى الانتهاز الذي ثم قيل انتهز بمعنى فض ومار وخطى بضم الخاء المعجمة والجيم خطوة
ومتعدين مجازا وكناية بمعنى واقفين وحرك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة اي حتى لمعت
وخفي بمعنى قد هنا من خفا البرق كرمي اذا لمع لصحف وقوله يمكن اشارة الى مرجحية التفريق بالنسبة
الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان الخ هذا
تشبيه لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقايله قبل ابو الراغب في تفسيره وقرب
منه ما افاده السمرقندي رحمه الله تعالى جعل الدعا الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة
الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه دعاهم عليه الصلاة والسلام الى الاسلام الذي هو سبب
المنفعة حقيقة الا انه في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والجد ودو غيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب
وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هنالك يجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم
من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة فعاله اصبعه في
اذانه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه ان
المنافقين اذا ارادوا حضرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه واذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا متحيرين
محرومين وصموا واعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين
ايضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق ونسبته

احواله

احوال المنافقين بينما انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد
والبرق المخوف جدا عليهم المضيء النفع ضررا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان مع عدم خسرو
افادته وتحيرهم في جعلهم مقصادفة برقهم يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق
الخالص والقران المجيد وما يتبعه من المعارف التي تحيي بها القلب ـــ كما يسلم حياة الابدية كما ان من
الماكل يحيي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف اليهم في العبارة
لتمكنهم منه وتلبسهم بما يطاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسائر ما اوتي
الانسان دون ما اوتي والظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد والتبشير برحمة الغيث والوعيد
لانذاره بشبه الصواعق وما فيه من الايات قرابته ولقوته الباهرة القاهرة للمخلوقات بازاء البرق
الخاطف للابصار اي الصارف عما سواه لوعدا امر الله والنضراهم عن الاستماع والاوغاد بازاء سد خسرو
الاذان عما يخاف من الوعيد وانقيابهم بما لا يعنيه فان الله محيط بالكافرين وانما اخره ووصفه لما في
جعلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو النفع ترك الالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه
الايات بالبرق ومما ذكرناه علم فضله من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم
وانه يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات ابصارهم عما كانوا ينظرون فيه من حطام الدنيا والاهوا
بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بحيها بنباتها وارتكبت بها الضمير في ارتكبت عايد على ما وانثه
باعتبار معنا الشبه وضمير بها للمعارف او للمذكورات باسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي
بعض الحواشي صححه معاون بواو ونون في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون بينه
الايمان المعارف وارتبك بمعنى اختلط يقال ارتبكه وتبكه اذا خالطه وما زحه والمعطلة وفي نسخة الطا
المعطلة وهم اهل البدع والضلالة الحاولون لابطال الحق واعتراض ونه اي حال بينه وبين العوف
والباهر الظاهر المحجب ويحولونه بالتخفيف والتشديد اي يخوفه **قوله** وهو معنى قوله والله
محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي
الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله ذهب الذين هم قونوي
مداحهم مهتز الكرام عوالي المران • وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد
بضم فسكون او بفتحتين ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الايمان
ويزول سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء بعدها دال مهملة معناه العطا والشي العظيم وتطمح
تنظروا وتنظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطروح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر
ترددهم فيه تحيرهم وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر امسك
عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع اخره فيختلف معناه باختلاف تعديه
وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر وعرض وتوقفهم متعلق وشبهه
كقوله يشبههم وقوله وفيه اي بنيه الله المؤمنين او بنيه كل من يخشاه وهو مما ينبغي التنبيه له ابن كمال
وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو بما بعد النقل
الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه ملجوء الى الحا
الى العقايد الحقة والمعارف الالهية التي يتوقف عليها على مواهب الوجود وحرموا ذوقها وهؤلاء المنافقون
كما اربابه انفاقهم تحت سماء معرفة على رماص محضة وتحد انها تم الحواعد هم المحجوبون عن احكامها
فيما حقهما ان تصرف له وجعلهما كالعدم فيفرض الله ذلك عليهم وقال اعلم يتعاموا وتصاموا احيانا لو شاء
اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وضمير بجعلهما للاستماع

للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعوله ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد
جوز في يجعلونها ان يبنى للفاعل وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله
ولو شاء الله خوطب شان المنافقين والظاهر انه تتمة لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا للمفعول
وضمير المفعول بالحالة والاول لا يظهر اذ يتعدى الى مفعولين جعل الذين هم من افعال القلوب والمعنى بالحالة
التي يجعلونها يجعلون لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القائم مقام الفاعل
او بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها الحذف والايصال ودقة تكلف او على البنا للفاعل وهو الظاهر
والمعنى الحالة التي يجعلونها حينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم التجدد والمذكور انه هو بعينه
ما لا يخالف يعني ان التنبيه انما هو من التنزيل بعينه لجملة لا من لو وجعل ويجعل مبنى للفاعل
وليس مما يتعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيهما لان لهما معاني فيكون بمعنى اعتقد وبمعنى
صير ومع على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى وجد واوجب فيتعدى لواحد وهو المراد هنا
فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ اي المؤمنين والكفار والمنافقين
السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم وما اختص به كل فريق منهم من الاهتدا بالقران وانفاق
الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر
وتغشية قلوبهم وسوء عقابهم في الكفرة واخفا الكفر والخداع وصيرورتهم الخائبة عليهم في المنافقين
وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه ومن صرف الدنيا بما لا ادامهم
اذا ابدله استعير هنا لما هم عليه في اعمالهم واعمارهم او لما يؤول اليه امورهم من الفوز بالسعادة
او الخسران وما هو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار
والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها
ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ولقد اجاد في حسن تلخيصه ويحتمل ان طوى البيان لقوله
مما يسعدها الى ما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين سيئات ومزيات ولا للكافرين مسعدات
ومحظيات وان احيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم
من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكامل الكل مذكورا للكل فاردنا بان الاختصاص حينئذ لا معنى له
كان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير وارد لان
مسلكه لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصية لم يلحظ
فيه انتفاء الاخرى معها اذ مقابل الاهتدا بنور القران شامل لعدم الوقوف عليه لمن لم تبلغه
الدعوة وانفاق الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق اصلا او لم يقصد ذم مقابلين له
بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقيا المفهومة مما اشتغلوا الله
به لا يمدح به المؤمنين كما **قيل**

> الم تر ان السيف ينقص قدره ۞ اذا قيل ان السيف امضى من العصا ۞
> فلا وجه لما قيل من ان الرد ۞ مردود لظهور اختصاص ذلك ۞

المقابل بتلك الفرقة بملاحظة اتصافه ضمنا وكونه معروضا غير مخصوص مثلا اذا قلت الصفات للذكور
للمؤمنين مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا انفقوا المقابلات لما اشقوا لم يمكن اجرا ذلك في حق الكفار
لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان
له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ قدمنا لك ان الالتفات الانتقال من احد الطرق
الثلاث الى اخر والاتيان ما حدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله عيب هنا الكلام

فيه

خسرو

فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوقوف بما سياتي عن علقمة او على انه لا يقتضي تخصيص
الخطاب اذ لم يكن بمكة ممن قوم حتى يدخل في هذا الخطاب ثم ان ما نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق
فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه تم بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت تنزيل تزوله فان
دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة ممن قوم في بدا الاسلام ابتنى
الاحبار عنهم فكم في القران مثله من المغيبات والاخبار عما سياتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها
عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هذا السامع واصل معناه التحريك بحركة كانت ثم انه كني به عن ايقاظ
المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم ۞ دعيت الذين عيره منه مذ اجام ۞ من الحمام عوالي المرات وهو المراد
هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والرغبة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير
والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل على عبيده في شان وامر به بنفسه
دل على عظم ذلك الشان وقوله بامر العباد توريته وحسن تعبيرا وقوله جبرا الكلفة العباد الخبر التكميل
والارداف بما يهون الامر الشاق ويزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة والخروج الكلفة
كغرفة وعرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين
ظاهر واما ان يخصه الحكم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط وتيا ليكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل
انه بالنسبة لغيرهم انها للتغليظ لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة المقربة ولا يخفى
بعده **قوله** وما حرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاستعمال وضعت لندا البعيد
وقيل انها لمطلق الندا ومشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب
تنزيلا منزلة غيره اما لعلو شان المنادي او المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادي به القريب
يعم فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول والثاني لان الله لحضارته وعظمته خالفته هذا
نسيه بعيدا وعداه علينا غباده وفعله السامع وسوء فهمه منزلة بعده واما الاعتنا بامر
الدعو اليه وزيادة الحث عليه لان ندا البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضي الاعتنا والحث
فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا او مكنية وتخييلية كما حققه
بعض الفضلا الاذكيا **قلت** الظاهر في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا مدعو اليه المنادي
لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد بالاقوله
في الانصاف ان ما ذكر في توجيه البعيد امر اقناعي فان الداعي بقول ما قريب غير بعيد وما من ما
اقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشي فان القرب في كلام المنادي باعتبار
الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله ۞ وكم قلت
شوقا لبيني كنت عندهم ۞ وما قلت اطلاله سنة عندي كما توهمه ابن الصايغ في حواشيه
والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الما **قوله** وهو اي ما مع المنادي بالفتح جملة فالمنادي
منصوب لفظا او تقديرا اما بادي وما في معناه او بانفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لا
هو لازم الاضمار استغنا بظهور معناه مع قصد الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد
على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا قال
الرضي تقديره ملفظ الماضي كدعوت وما دعيت اولى لان الاغلب في الانشا وكونه لانشا الله اسقط
ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم المعنى بدون المنادي لانه فضله وقيل في الجواب
منه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما ان
الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا بالمعنى دعوت كما توهم مع انما فهم على انه لا ينبغي

عصام

عصام

لطفي

كازروني

خسرو

الا من اسمين او اسم وفعل لانه قايم مقامه كنعم وبلي ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه
بعضهم فتدبر **قوله** واي جعل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة في الندا
اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شروح المادي ثم تعرفت بالندا وتوصل بها لندا ما فيه اللام بالا دخل
عليها في غير باب الله الاستاذ وذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية ودوا
اللام صفة لها فهي وصلة له كما توصل بالندا اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر اي
ممتنع بنا على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن مما
اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد واعلم بفعل كذا لاجتماع العلمية
والندا والاضافة والموصولية كما حققه نجم الايمة الرضي فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج الى التكلف
واما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فاعما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله ولا للما بهم
ابدا دوا وقيل وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا يتعرف المنادي في كل موضع ولم
يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب
الى انه بال مقدرة فاصل يا ايها الرجل يا الرجل الكلام فيه مشهور **قوله** واعطي حكم المنادي الخ اعطي مجهول
نايب فاعله ضمير اي المذكور باعتبار اللفظ وحكمه وهو البنا على الضم وايلاوه حرف الندا والخبر المفعول
بالندا باعتبار تصريح معناه بمعني جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون
على صورة المنادي المفرد المقصود بالندا لانه مضموم الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز
نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب وانما لزم الرفع لانه المقصود
بالندا والا فاي مبهم ووصف المبهم معه كالشي الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود
بالنسبة لمتبوعه فما ذكرنا انه **قلت** هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يطرو عليه لكونه
مسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وهاهنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب
بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب
محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القايل بانها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده
نعتا بل خبرا لمبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علما العربية وقال انه لا جواب له **قلت** قد
قال هذا يطول البحث وهو عجيب منه مع تبحره قال هذا من الاسيلة الواقعة بين ابي نزار وابن
الشجري وقد اطال الكلام فيها في الاماني وحاصله ان ابا نزار قال انها حركة بنا وقال ابن موهوب
انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادي ككسرة غلاف فلا
حاجة الى ان يقال انه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال ان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباعا لحركة البنا
المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا ويجوز الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في الاعراب
وقوله الحجب بصيغة المجهول بمعنى يزدن من الحجبة في الامراد ادخلته وسميت به فيه وهو مجاز
مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي تكون
للتنبيه في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكلمة وسياتي بيان تاكيده وفي ادعا التعريف
نظر لان هذه لم تستعمل معها فاصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانتا في واد واحد اجري
عليها حكمها فتامل **قوله** وانما كثر الندا الخ المراد بالطريقة اي المنادي الموصوف بذي اللام واوجه
التاكيد فيه بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واحليا لفظ العقد وتاكيده معناه بحرف
التنبيه واجتماع التعريفين في النداء والاول وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض
والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ الكرم المدا الكرم تفصيل من التاكيد بالهمزة ونقال

من التوكيد

خسرو

من التوكيد او كد وقوله اكثر ممهم احسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل **قوله** والمجموع واسما
الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات
سوا كان له واحد ام لا ومنه الناس كا بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف
ولما افاده التعريف والفضله ما وله جعلت لفظا كانها حلية وزينة له لاستفادة تنوعها اضافة
كالحقيقة وقيل افادتها العموم لعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين
ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في المجموع اقرب
واقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثنا فانه استغراق في العام حتى يجعل
معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس او العهد الذهني للتيقن او على الاستغراق
لانه اكثر واهم وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان صحة
الاستثنا موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثنا يكون من الخاص كاسم العدد نحو
له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام نحو ضربت زيدا الا راسه وصحت رمضان الا عشره فلا يتم هذا المدعي
ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثنا في كلامهم ووقوعه
يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا يرد دور والاستدلال انما هو للاستعمال واما النقض المذكور فيندفع
بان ما ذكر عام تاويلا لانه يرجع معرفة بالاضافة كاعضا زيد واجزاء الشهر ونحو والاستدلال لا
بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شايع وله
امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار في القضية المشهورة
قوله فالناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين ومما يدل
على الخطاب وضعا كالندا وبعض الضماير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن
الوحي ولمن بعض الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص
او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كما بها النبي وقالت الحنابلة
بل هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدوم ومن نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره
مكابرة وايضا امتنع خطاب الصبي والمجنون مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر وهم قالوا لو لم
يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين
ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل لبعض شفاها ولمن بعدهم ما دلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر
في الاصول وفي شرح العضد للمحقق للتفتازاني العول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس
ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم عليها العتيد وهو من الدين
المحمدي وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدوم خاصة
اما اذا كان للموجودين والمعدوم على طريق التغليب فلا ومثله صحيح شايع وكلما ساقه ليس على خلافه
صغيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله واشار بقوله لما تواتر الخ قال فيه ذهب كثير من
الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام يخاطب لفظهم وملفوظه من غير احتياج الى دليل
اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كما في قوله اذا انت اكرمت الكريم
ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا فمن ارجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد واشار اليه
وقال في شرحه انه يريد انه يعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعده

الشارح الأبهري

شيخ زاده

سيوطي

الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان هم لم يكن الناس عاما والسياق ينادي على خلافه والجمع بين تخصيصه
بالموجودين وجعله عاما وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل **وها هنا بحث** يجب التنبيه له وهو أن خطابه
تعالى بكلامه لعباده أزلي قائم بذاته والنظم القرآني عبارة عنه وخطاب المعدوم أولا وتكليفه متفق عليه عند
الأشاعرة والظاهر أنه حقيقة وأن لا يكون جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل
وتوجيهه أيضا بتقدير قولوا والمأمور الرسول صلوات الله وسلامه عليه بهم ونوابهم من أئمة الدين في تبليغ
الأحكام إذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج إلى التجوز أصلا كما ذهب إليه الكاشف حتى قيل على أنه لو لم
يكن من الثاني ولم يخصص القول بأنه يدل على ما ذكر بل لأن النص المؤيد بالإجماع أقوى وفي كلام صاحب التحرير
حول هذا التقدير وأن لم يذكر عنده تفصيله وقوله لفظ تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله
إلا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة
إلخ قال السيوطي أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران وأما أثر الحسن فلم يسنده
أحد وقد صح عن ابن مسعود أيضا كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة وقال
الطيبي إن لم يجده في شيء من كتب الحديث من تفسيره والمراد بالرفع في قوله إن صح رفعه اتصال سنده
ممن ذكره لأن الناقل لا يكون غير صحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي أو التجوز فلا يرد عليه ما قيل من أن المرفوع قول
النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابي فيما يتخلى من النزول ونحوه مما لا مجال له بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من
الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي والنبي صلى الله عليه وسلم قولهما في حكم المرفوع المرسل ثم أنه تكلم
أن للمكي والمدني ثلاثة معان مفصلة في البرهان والإتقان وقد قيل أن هذا لا يتمشى على واحد منها
وهو منقوض بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيه يا أيها الناس ويا أيها
الذين آمنوا وما تكرر النزول نصف وإن كان هذا الكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في
التوجيه فمن قال المراد أنه خطاب مع المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الإمام الجعبري في كتاب حسن المدد
معرفة النزول له طريقان السماع والقياس فالأول ما وصل إلينا نزوله بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن
عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو كلا أو أولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة
آدم وإبليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا أيها الذين آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال
هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأمم الخالية والعذاب فهي
مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية انتهى ومنه يعلم أن ما ذكر كما قاله السلف وكونه أكثريا لم يرد
به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله الثعالبي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الإمام الشافعي من غير اعتراض
عليه فإذا صح هذا من التابعين وعلماء السلف فهو قولهم لا مساحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه فلا
يوجب تخصيصه بالكفار إلخ قيل عليه لم يستند لأحد بها الأثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج
المصنف رحمه الله تعالى إلى دفعه وغايته ما استند إليه أنها نزلت بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لأن
سبب النزول ليس بمخصص وليس بشيء لأنه إذا سلم أن المراد مشركو مكة احتمل الجمهور لا سيما
والنفاق في الصدر الأول إنما حدث بعد الهجرة وقد ذهب إلى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال إن كفار
مكة خاصة عملا بما روي عن علقمة إلخ والرضا في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره
ولا أمر لهم بالعبادة إلخ عطف على قوله تخصيصه أي لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم بالعبادة
فإنه باطل ولذا لم يجب عليه القضاء بعد الإسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الإيمان وبأدائها بعده
والمنفي هنا أمرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب إلخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله
أن طلب الفعل من المكلف لا ينافي صحته منه بلا تقدم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا إشارة

إلى ما فصل

عصام

سيوطي

عصام

كازروني وعصام

إلى ما فصل في الأصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على
أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه بل
النزاع سيد قد قدم على أنه شرط لصحته خصوصية في لا العموم كونه شرطا بل لأنه أعظم العبادات ورأس الطاعات
فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن ثمة اتفقوا على تكليفهم وإنما اختلفوا في أنه حق الأداء والاعتقاد
أو الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا إلى الأول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون إلى الثاني
ولم ينص أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وما هو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فإن قلت قوله فالمطلوب
الخ يدل على أن المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الإتيان بشرطه فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين
الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبيته الكل منهم والمؤمن
الذي لم يصدر منه إلا الإيمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قلت المراد الشروع بما يتضمنه وقوله
من المؤمنين الخ مبني على الأكثر الأغلب على أن المفهوم ظاهر **قوله** فهو مشترك بين بدء العبادة الخ
إشارة إلى ما في الكشاف من السؤال والجواب من أنه لا يتم توجيه الخطاب إلى الفرق الثلاث ولا إلى الكفار فقط
كما روي عن علقمة لأن المتبادر من العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لسابقه
منهم من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الإيمان فيلزم التكليف
بالمحال لا يقال إن الأمر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا
للحاصل ولا يتجه السؤال لأن المتبادر من إطلاق اعبدوا إحداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه
والجواب بأن المطلوب من المؤمنين ليس إيقاع أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك
حاصلا فلا إشكال وإن المطلوب من الكفار أصل العبادة على أعم أمر وأن يأتوا بها بعد تحصيل
شرائطها فإن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرائطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا
بل في الأمر بإيقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما قيل من أن الإيمان أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها
انقلب الأصل تبعا مردود بما مر لأن الأصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أن هذا واجب
أيضا استقلالا لا بد لا بدل آخر والجمع بينهما أكد في إيجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة في الإعادة
قوله والمطلوب من الكفار الخ إشارة إلى أن اعبدوا أمر موضوع للأمر بالعبادة مطلقا فهو كامل
بها شامل لإيجاد أصلها أو الزيادة والثبات شمول رجل لأفراده وليس موضوعا لأصلها حتى يلزم من تناوله
لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استقلالا حتى يلزم المشترك في معانيه ويتكلف دفعه بما
لا وجه له وقول المصنف رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي
وهو صدقه عليها مفردا وغير منفرد فاعبد وإن دل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وتلك العبادة من
الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن الآخرين زيادة مع أخرى مواظبة وليس الابتداء والزيادة
والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا تجوز فيه وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله الأمر فالأمر بالعبادة أمر
بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء إن الثبات على الفعل يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس
هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المصنف رحمه الله قول الزمخشري في الكشاف على أن مشركي مكة
كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله لأنه وإن لم يجعله
جوابا مستقلا بل علاوة من غير صالح بوجه من الوجوه لا إرادة المعرفة المقارنة للإنكار لا تقتضي صحة
العبادة وربما معرفة الجهل خير منها **قوله** بعد الإتيان بما يجب تقديمه الخ مبني على أن المراد
بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه أن الظاهر إدخال أعماله

سيوطي

التلبس في العبادة لانها تقتضي الممنوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم تعتبر العبادة بدونه الا ان المصنف رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي ذكر رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان احدهما لا تكون الا مع التوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم يعني اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في الخلق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بانه يجب الايمان بمجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو مختلف عنهم الا ان يجاب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم يعبدوا وفيه نظر لا يخفى **قوله** وانما قال ربكم لان التربية مصدر وفي صحة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم حيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم الى اخره حقيقة في الابتداء اي هي صفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الخاطب ان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على الهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عند ملم وهم وسائر المشتغلين في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون البحث يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وصفا اولانه بيان علة الشي لا توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الالهة فانها مخصوصة به عندهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل نعم ان اعتقدوا ان الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياتي الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبتني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا يستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشي الى اخره التقدير تعيين المقدار والاستواء اعتدال في المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا ساو لهذا اي مساو **وقوله** خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء اي مستمرا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كون ما ابرزه في الوجود على طبق ما قدره في العلم ومادل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتاتى كماله ويتم معاشه وهذا انسب لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق الفعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وحاملي اصله في قول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشي على تقدير واستواء ليتناول خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار

عصام

اليه **قوله** متناول لكل ما يتقدم الانسان الى اخره والمعناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه تناولا ولذا اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غيرهما مجازا وقال الراغب قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصفهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصفهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل الخط انتهى وهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم رتبة بالشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الوارد فيه في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه والحكماء قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشيا التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة الكم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه خارج عنها لان جعله داخلا في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ثم قال بعد الفرض بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذي هو موضوع للعقلا لان المصنف عممه لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي من ان قبليته بالجعل من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان يتم المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ممن هو موجود وهو على منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني وما وجهه لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى اخر ما اطالوا به لغير طائل **قوله** معطوف الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام وانما منع من العطف تحت المضاف اليه **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب والذي تعرف الموصول بما فيها من الجملة واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو مبني على ان المخاطب المشركون المذكورون ولذا وجهه للمصنف رحمه الله بما سنوضحه لك وانما رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشي الواحد عده جملة على ان وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو معتبر في الصلة دون الصفة صرح به صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت بمكة لانها نزلت بمكة بعد ما عرفوا نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف في لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انه يقول اضرب رجلا يضربك لا يدري من يضربه لكنه يعلم بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما يعرفون لا يعلم لا يحتاجون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى دعوى التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الاختصاص بالمسلمين وانما الكلام في من

شيخ زاده

خسرو وابن كمال

عصام

كازروني

علامه واحد مخرج المفرد في التعنيه وعمه يحبا دخه لا ابنا في كونه مفردا في الخارج حتى لا ابنا في تحليله ما عدا فهم
والاستدلال بالابنين اللبنين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان
الوجه هو الثاني لا وجه له **قوله** او لتمكنهم من العلم ما حقي نظرا اي ما قرب نظرا وافكه لسهولته به
واهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وتحا نومن قبله لا ابنيا على ما اشير به المصنف رحمه الله
القبيلة فنزله فلا دته على العلم منزلة حصوله واجب الجملة بمخرج الخبر على خلاف مقتضى الظاهر فانه
قد ينزل عند العالم منزلة الغالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله وقرى
من قبلهم القراة المشهورة بين المكسورة الميم الجارة وقد استشكل ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون
صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم لا فيض فيه ليكون في الاخبار به عن الاعيان فايدة فلا يصح
ان يقع خبرا الا بتاويل فكذلك حكمه في الصلة وما ويله ان ظرف الزمان اذا وصف الخاطر تعلقا او تقديرا
مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وماهنا يقدر في زمان قبل زمانكم
وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقكم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه
مقامه واما قراة من فتح الميم كالموصولة وهي قراة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة
واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا
خارج عنهما كما قاله المصنف رحمه الله على اقحام الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال
شي في اخر بعنف كما هو كالقحم الشاعر في **قوله** ياتيم تيم عدي لا ابا لكم بقحما الثاني بين الاول وما
اضيف اليه والقحم لام الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المصنف ترك الثاني مع ذكره
في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زايدة وانما عومل معاملة
المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان
الحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي
خبر مبتدا مقدر وما بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم
والمراد بالتاكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة يفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه
خارج عن معنى التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسما واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة وجعل
منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الا ان يقال انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه
فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيا فكيف يوكد **قوله** ياتيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من
شعر لجرير يهجو به عمرو بن لجا بن حدير احد بني تيم عدي والشعر اوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر ... واستعجم اليوم من سلامة الخبر
ومنه ياتيم تيم عدي لا ابا لكم ... في سوءة ال عمران اخبر
سمرت سماعا بابن لجا وخاطرت ... لي بي عن لجا بابا مصنصر
لا انت نزوه جوار على امة ... لن ينفي الجباء اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله
ثم سمي به عدة قبايل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاه
وقال لهم لا تتركوا عمران يتعرض لي فيصيبكم سوء بالهجو كم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح
فقط وما ذكر هنا بنا على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا بنا على ان تيم الاول مضافا
لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وسبه الاقحام بين الصلة والموصول
بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر **قوله** حال من الضمير في اعبدوا والراجح هذا الوجه المصنف

نبها

نبها لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الاول بيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعه للترجي
وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق
تساوي مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب شي لا وثوق بحصوله
ويدخل في الارتقاب الطمع فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل
الطمع والذي ارتضاه بعض النحاة في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناه الحقيقي وقد
يخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلام المصنف تعالى فقيل انه على حقيقته بالنسبة للتعليل
وسياتي ما فيه وقيل للتحقيق معمول ما بعدها ولا يطرد لو وهو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه
وبعض النحاة اعتمادا على حقيقتها او الرجاء والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله الا ان الرجا لما كان غير لايق به تعالى صرفه الى
المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ يكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الكلام
مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقا معناها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل
اعبدوا وابا ويله براجحين لانه امشا ومثله لا يقع حالا الا بتاويل كما صرح به النحاة والحال فيه بحاملها
وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا
المقيد به العبادة الامور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه
كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد
والواسطة بين العصا ولحاها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول او خبر مبتدا لا يعتبب المعنى وان جعل
منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا الاطائل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا التقوى بما في
حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بتيقن التقوى اي اعبدوه بتيقن وعظما عليها اي اعبدوه واتقوا
ولا اتساع للحمل على رجا ثواب التقوى لا خراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بان رجح
تعلقه بالاعبد انه جبل على حقيقته وانه لم يتقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار
التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيده باستمرار التقوى كما يقيده المضارع ورجا استمرار التقوى يقيد حصول التقوى
على ابلغ وجه وفايدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو نوع القطع وان كان بينهما اتصال معنوي
ويدفعه بالكلية جعله مبتدا احرى جعله لا يخلو الحال ولا يخفى ما فيه مع التكلف والرد بما ذكره من قوله
صفة بحسب الحال مع عدم تعيين القطع وبنا الوجه الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع التوجيه بل يويده
وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين الجواب عما اورد من انه لا طائل تحته لانه اذا احملت التقوى
على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب فيه اجلا فيه طائل
واي طائل وهو اقرب مما قبله مقدر **قوله** ان ينخرطوا الى الانخراط بمعنى الانضمام كما يتصل له اقترانه
بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كثير من كلام العلما والادبا كالزمخشري
والجوهري والسكاكي وغيرهم الا انه لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي
الناس فلم اره في شي منها نبه عليه ممن ذكروا والذي اراه في توجيهه انه من الخراطة وهي الكيس فانه يقال
اخرطت الخريطة كما في المغرب ايضا حكي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه يجعل جمع الكيس
جمع العقد وهو قريب جدا والاستجابة المراد به الاتصاف بشكله تعالى وضمن التبري معنى الغزالي فعداه
بالي وهو ظاهر وقوله المستوجبين ببيعة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المتصفين وبصيغة
التثنية صفة للهدى والفلاح او بدل منه بمعنى المتصفين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة
بيانه اي بما ذكر او بما لا يخفى لا تفاتنا فكر وتوبت واشار بقوله بيانه الى انه ليس من منطوق النظم بل

عصام
عصام
سيد
عصام
خسرو
عصام
سيوطي

من ابنائه فانه غير مخصوص بهولا بل هو اعم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى ان هذا رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى اخر ويسمى ذلك سيرا والسلوك مصدر في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام في السير وهذا التقوى بما ذكر وهو من ابنها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا انما نظر القائل الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل متورع خائف مما يؤدي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي ينفي العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر **قوله** او من مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتيهما من الترجي والاشفاق وانما تكون في كلامه تعالى للاطماع من المعاهنا ليست في شيء لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه يخلقهم راجين التقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لتترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك حالة شبهت بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر الاستعارة في كلمة الترجي للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من الفاضل العلامة بهما وتوى ما سواه ولا يجوز في لعل كما من تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا انطه المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف والمترجي منه تذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فان متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد واوعد ولطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى لا تعلقه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اورده عليه واسقط منه قوله ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد الخير لانه تبرعا اعتزالية فانه اسلم الكلام فيما ليس بما ليس وكذا قال ابن عطية لما اخبر تخلقة تخلقكم ليعرفه بما له ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تأمله تأمل توقع منه رجاء ان يكون متقيا اه هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل وجه اخر اتى لعل على حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن ترك عليه كلام المصنف وقال المحشي انه خلقكم ومن قبلكم في حال انه من شأنكم وشأنهم ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من يأتي منه الرجا والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعيين الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم **قوله** في صورة من ترجى منه الخ هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية او داع لانه لما لا يجمل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة

حصل

كازروني

شيخ زاده

معنى الراعية

حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد يسمى داعيا عن علم او ظن وهو المسمى بالداعية عبارة من قولهم دعا اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالحرص ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وعبرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السعد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يمكن اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب ولا يخفى ان المشابهة بين الرجاء والارادة بمعنى الطلب والصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المترجي برجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجيحه في نظر الراجي وهذا كلمة من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم بمصلحة الفعل ولا حاجة تا قصد للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف الثمام **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين الخ هذا جواب عن سؤال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم كذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فاجيب بانه لم يقتصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب صح الكلام وايهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل على المصنف انه جمع اولا في قوله الذين من قبلكم العام لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلكم العام فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان داخلا فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلكم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا ايضا والذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او هي مفعول خلقكم والمعطوف عليه كالمراد بقوله الذين لا على معنى جعله متقيا ولا لغيره وي الفضول بل على انه خلقكم ومن قبلكم الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه وما احسن هذا النعا لمن فكر بطريق التقييد من غير حاجة الى جماعة استعمل من الاول في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء واطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجمع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويعني هذا على التغليب والاحاطة السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرح به وان اجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القرآن كما صرح به في شرح التلخيص للمصباح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس ببعيد مما ادعاه من غرابته فتامل **قوله** وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من ان عسى ولعل لا يكونان بمعنى حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المحققة على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا احالة رمزة وابتسامة فاذا اعثروا على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء او جاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قال الراغب نزوع النفس الى الشيء شهوة له فيعالمه ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما يكون بالنسبة الى المتكلم يكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي لها اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق

مهرماه شاه

٨

الطمع والاشفاق لايسع على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون مادة طمع المخاطب ومادة
طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيقه بتفاصيل كلام العلامة من من اكد الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق
الحقيقي بالقبول ما نخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق لانه ابرز في صورة الاطماع ترجيحه
العيرا ما الاظهار انه لا فرق بين الطامع في شي وبين جزمه باعطايه لا مقتضى كرمه ذلك او للتشاوك طريق الملوك
في اطماعهم الكبير ما فكذا لا امتداد مالاشيا او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتخلوا على العبادة بين تعقوب
بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل بمعنى كي حملوها عليها في كل موضع امتنع
فيه الترجي سوا كان اطماعا او لا اشارا الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل
اللغة لم يعدوها من معانيها ولذا لم تقع في موضعها نحو وخالت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد
فالمراد انها بعدها اذا صدرت من كريم على سبيل الاطماع سيلحق بعد ما قبلها تحقيق الغاية فتنسب معنى
فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا في الآية الاطماعية دون غيرها وكذا يتعقبوه الرد عليهم من نشر للمنا
توضيحهم وفيه انه توهم عام منشاه خاص وقد انتضاه بعضهم وترك عليه كلام المصنف رحمه الله والقاضي
مالافضاه قدس سره وما قيل من ان من قرها كي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكون مترادف بل يصح وقوع
كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا ينفي صحته وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحته لعلي دعوه مع انه لا يلزم
من كونه لفظا بمعنى اخر ان يعطي له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم
صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف
فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سياتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية يدعوه من معانيها
كما نقل عن سيبويه وقطرب **اقول** لكن ان نقول ان الاطماع بمعنى الترجي اما ان كان بمعنى
حقيقيا يليق به بقرينة مقام الكبير ما عن تحقيق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير عمر الدار دائم
ما احكما علقت لعمكلته رد اما مال الم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سوا كان معه اطماع ام لا كما قرروه
في المجاز المبني على الكناية ونحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم والعلامة اختاره لانه المجاز ولامن الاشتراك
عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتى كلام القوم ولا ينافي حقيقته تفسيره به وكيف لا وقد صرح به في الفاحات
كذلك في مواضع من الفرقان فالاير كلام المصنف عليه بفحوى قوله لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه
معنى حقيقي فيها ونحب والابدع ما يرد عليه حيث فسره بما يتبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي
ستشتة من اعجم نحم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي لها ولعل جميع مرضاها دكين
هذا على ذكر منك يشفعك فيما سياتي **قوله** وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيره به في ايات
كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحا العرب كقوله فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف
ووثقتم لنا كل موثق فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وعدا يقتضي المعاضي
كي ووجد بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعلية مستفاد من تطبيقها
بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منه التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف ذانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت
عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى وما خلقت الخ اشارة الى جواب سوال تقريره كيف
يصح جعلها بمعنى كي وافعال الله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا تقبل التعليل
كذا الكذا اهل الحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا
مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ادعي من الحق من قال انها غير معللة فما ان تعيين الانبياء عليهم افضل الصلاة
والسلام لان اهتدا الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود
فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه

المسئلة

مبرم ماذ شام

حسروسعة

عصام

المسئلة لفظي فان ارادوا العلة والغرض ما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر
بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله
لحكمة ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة للارادة لاستلزامها وقوع المراد حملوها مجازا عن الطلب
الاعم وحيث جرت مالارادة تتجرد من الطلب واما التعليل فقد عرفته انفا **قوله** والاية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى الى هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي الامامي بطريق الاشارة من عرض الكلام
حوي المعنى ووجهه لعبد العلم ان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللايقة به
جلاله ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شئونه بحيث لا يصح عليه التحري ولا الكثير لا يشاركه
شي واصله الوحد به فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني وروحاني وهو وان
شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع ايجاده
الفعل وهو اخص منه والاستدلال لاقامة الدليل ما يفيد لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته
فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة وعادته ماخوذ من هذا الامر لانه لوله
يستحق لم يجب او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من
الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات متصفة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجب اذ يجب
الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو
مشهور والمصنوعات دل عليها **قوله** تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب
الاشيا الى الناظر نفسه واحواله الدالة عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر
طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل
ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة عليكم من المقصود بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر واما
كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم
بالوصف المشتق المشعر بالعلية لانه لا يعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المصنف ما قيل
من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
او كانت شاملة لها والاقتصار على ما عرفته من وجه التفسير لها **قوله** وان العبد لا يستحق الخ
تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو تكرر في كل عضو وعضو وما ركب فيه من القوى
والحواس لوجده النعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى بما لا تفي الطاقة البشرية لشكره ولا تفاد وم
عبادته بعضها منه فكيف يستحق بها شيئا اخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف
بما ذكر وبعد الظهور موقع لعل هنا لمن تدبر **واعلم** انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم لعبد ول
لاجل اعبدوا او اتقوا لما كان يتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه
حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر وما في
النظم يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو مخنار واجاب بان التقوى ليست غير العبادة
حتى يؤدي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فكانه قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلا
على اقصى غايات العبادة كان البعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان يقول لعبدك احمل خريطة
الكتب فما ملكتك الا لحمل الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقالوا تبعا له رحمه الله
لتشبيهي لانه لا يمكن هنا كما وقع في النظم على تقدير اعبدوا والعلة بعد ذلك ان تقوا لعلكم تتقون
لما فيه من الركاكة والشذاذ لانه كقول امرء ريد العلك بضربه ونكفاه بعضهم بالقبول حتى قيل
ان المصنف لهذا والخطابي ثم انه مبني على ان الفعل للتعليل فاذا اخلص على ذلك التقدير فهو مخالف

نعت النعت

لما فرغ من ابطال نسبت هذا المعنى وما في شرح من تقرير الجواب على وجه يدفع العبارة المذكورة كما قال قدس سره
حاصل الجواب ان الدلالة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما هو دها في المثال فان الاخذ
بالاشق لاصعب يشمل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وما هو بحث يجب **قوله** صفة ثانية
هذا الموصول يحتمل الرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعني وعلى انه نعت ربكم او تركه
منه او معمول تتقون ورجحه ابو البقا او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان
بالما يوصف جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة
نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل
مع ان نعت النعت اي لعلية الجود فيه لا قياس عليه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره جملة
فلا تجعلوا او اورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء في خبره وانه لا رابطة بينه
وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفاء قد تدخل في خبر الموصول بما ماضي كقوله
ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم
الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور وكل مصح
لا مرجح ولذا اخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره ذلكم بتقدير يرزق او رزقكم تكلف بارد **قوله**
جعل من الافعال العامة الى قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل
وصنع وساير اخواتها ولها خمسة اوجه تكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فتتعدى لواحد
والايجاد شي من شي وتكوينه منه وتصيير شي على حالة دون حالة والحكم بشي على شي حقا او باطلا وقال
السمين انها تكون بمعنى صنع وعمل فتتعدى الواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على
احدهما وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سمى نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صيرر زيدا فاسقا
اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير عاصيا وكلمه اي صيره في نفسك كذا الثالث
ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى حالة وقد لا يكون مدخولها جملة نحو
صار زيدا الى عمرو والتي بمعنى طفق كجلس وصوب وقيل الحق بها من افعال المقاربة اللواتي تدخل
على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوله ومنصوبها لفظا او محلا
خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب لا تتعدى وهو في الاية بمعنى صير كما سيشير اليه
المصنف رحمه الله وقيل يحتمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فالخلاف
بحاجون لبسطها والتي في جعلنا مفترشة **قوله** وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة

ولست بنازل الا الممت	برحلي او خيالها الكذوب
وقد جعلت قلوص بني سهيل	من الاكوار مرتعها قريب
كان لها برحل القوم سواما	من الاكوار مرتعها واما ان طيها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للكشاف في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب
الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها رفع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا تتعدى
ما سمعته انفا وهكذا ذكره في المحكي في باب اللام في السمين والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا
شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية وذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل
بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص من هذا هذين
الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما فيها من الاعيا لحملها الا زمة فقول المصنف لا تتعدى يجوز ابقاؤه
على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي ويجوز ارجاع قوله لا تتعدى الى ما ذكرنا اليها لانها تكون لازمة

لكن المفتاح

لكن المفتاح في كتب العربية خلافه ورواه ابن سهيل بتحتية ابن سهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال
ابو العلا رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت للمقاربة قد يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت
ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا يفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع
المفعول الثاني وذكر مسئلة السلوبين بالضم والرا المهملة بعدها الواو وسالفه الرجل بادابه كما قاله المرزوقي وغيره
بل قال انه بالفتح بمعنى جماعة كبيرة من الابل لعربيته رواية ودراية ومرتعها مرعوها وقربه لاعيائها
لكثرة الحمل كما توهم لان الاول هو المروي وبعينه قوله اللغوية في البيت الذي يليه فقد علمت
ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح انه يقال لهي وابي كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى
صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فما ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى
ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع
كاملة في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوا **واعلم** ان قول المصنف رحمه الله انه مبتدأ اما ستعم
اليه بعض المعربين فذكره المصنف تكملة للوجوه ولا ينافيه ان يكون حينئذ ضعيفا من جهة ما ولا وجه
للتشنيع عليه لبعض ارباب الحواشي فقوله ان اخطاحيث توهم ان قوله في قوله الكشاف وارفع على الابتدا
معناه انه مبتدأ ومراده فيه جزء انما عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في
الخبر تدل على ان السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك والطال بغير طائل كما تركه
خبر منه لكنها يعطى عليه لا يلتفت بعض العقول القاصرة في شرايحها فتدبر **قوله** ومعنى صير
يتعدى الى المفعولين وهو انتقال الشي من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا الذي
يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسكينة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا
الملائكة اناثا وقد يكون بالاعتقاد بتقسيم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد
لتقاربهما وتلازمهما غالبا وقدم التانيث الحسي فيهما ومنه الانتقال الى حالي شرعي كما في احيا الموات في اصطلاح
الملك وما في عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد وان من يعتقد في شي امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل
المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشي وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما
يتعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما هو **قوله**
ومعنى جعلها فراشا الخ الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض
ان يكون الما محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان
كونها فراشا يقتضي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشي لان الكرة اذا اعظمت كان كل قطعة منها
كالسطح في افتراشه وقول المصنف من الاحاطة فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما
لا يخفى **قوله** متوسطة الى التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات
الاعتدال من ذينهما كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لنا لم الاعضا ولو كانت لطيفة كالما
والهوى صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن **قوله** قبة مضروبة الى البنا كل ما يرفع ليكن
به سوا كان بيتا او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم منها
لانه اكثر وقد جوز في السما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين
واحده بالتا سماه بالهمز والمد وقال ايضا سماوة بالواو واسماوة وسيكون المبهم قبل الهمزة بدلية طلحة
لحظا والعبا مصدر واطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول
من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستعمال الاديم فيه
اللغة عن ابن السكيت ولست من صحته تعضه على بيت خباء من صوف بجاد من قبل فسطاط شعر سرادق

ميرزا بادشاه خسرو

ابن نجيب ننعال الكمال

خسرو ميرزا بادشاه

من كرسف ممتنع من جلود طرف من ادم حشوه من ليف منهم من يخرج اهله من جوفه في لبن مشوه من قمر وقوله
بني على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس
للدخول عليها وبنى على اهله عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا
وقياسا كابتنا في شرحها **قوله** وخروج الثمار الخروج للاشيا تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيئته
اشارة الى مختار الاشاعرة من القدرة والارادة مجموعين بينهما الذين يقتضيان وجوب الموجودات من غير
احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الما الخ جواب عن سؤال
مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالما وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى ويحيي به
انه عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام والافواه لما تجذب من الرطوبة الارضية مخلوطا باجزا
دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة الماكل والمشرب
فاذا صعد بها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهوا صارت كالكيموس الغذا الذي يحصل به النما فيتولد منه
ذلك بقدرة خفية وعادة الاهية من غير تاثير لشي بالذات والوساطة في تكونها والافاضة استعارة للانعام
والتفضيل وفيه لطفة هنا لمناسبة للما وفي جعل ما يجذب كالنطفة اشارة الى **قوله** في الكشاف
ماسواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والظلمة بانزال الما عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل
المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايما الى قول الحكما ان الاجرام العلوية كالاباء والسفلية كالامهات
التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر الا انها سبب الاجزاء
لكون ما عداها منعقدا منها كالسا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان **قوله**
او ابدع في الما قوة فاعلة الخ يعني ان الباعث على ما مر من مذهب اهل السنة السببية العادية وعلى هذا وهو
ما ذهب اليه الحكما السببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شي غير مسبوق
بمادة ولا زمان كالاشيا ومقابله التكوين والقوة تسمى ما عنه والفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا
او غير مختلف بشعور وارادة اولا وقيل هو مبدا التغير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي
تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب
اعيانها وذواتها ومعدها كثرة التراكيب من مضمر له او من اسبابها وكونه مفعولا ثانيا للاثنا يتضمنه
معنى الجعل والتصيير تكلف لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين او للما والتراب والصنايع
جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان وعظيم قدرته وفي نسخة بدله
عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ
بمعنى وقوله وهو قادر الخ تحقيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكما لا ينكرون انه قادر على خلقها ابتدا
من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرازها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت
حكمته بتقييد الامور باسبابها الاقرب الى المعقول لانه ادل على قوة قدرته وقوى حكمته لما فيه من خلوق الاسباب
مستنده لما افاضه عليها من الاثر وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا
في النبات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن مبادئها خفية محتجبة وهي التي سمتها الفلاسفة
القوى الطبيعية وسميها الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما
نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات
الجزئية كما يجل الملوك والروسا عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم
كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاوها دفعة ادل على القدرة واعزب منه قول
المصنف ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة وان لم يصح قوله فقوله

الخ

تولدت قوله الخ وقصر السببية على الما والتراب لان هذه القوام وهي اعظم الاجزا المادية ولذا قال خلقه
من تراب ومن الما كل شي حي فسقط ما قيل من انه لهذا الانقسام فقد ولا لانها من العناصر الاربعة **قوله**
ومن الاولى للابتدا الخ السما من السمو فلذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علاك فلكا او سحابا
او سقفا او غير ذلك وحقيقة في العرف بجنس الفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لان المتبادر منه على ما يقتضيه
ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى وانزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض وقوله او كصيب من السما
وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سما الى سما حتى يجتمع
في سما الدنيا في موضع يقال له الابرم فتجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقه الله
حيث شا وهكذا ورد في الاحاديث كثيرة تاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات
بان المراد انما نزل من السحاب وهو يسمى سما لعلوه او انه يحصل من اسباب سماوية وتاثيرات اثرية فهو مبتدا
مجازي له واليه اشار المصنف رحمه الله وتفصيله ما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار
والبراري اثرت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزا هوائية مائية صغار مما يحللها الحرارة
حتى لا تتميز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهوا الباردة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد
سحابا ويسمى ضبابا ومصارع اثار التراب والغبار اذا حركته حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد
به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار والنجوم لما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل
من انه لا حاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والنجوم ما بين الارض والسما لا لما لو انسبه حتى يكون
من اضافة الشي الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض
بخلاف الاولى وان جوز فيهما على ان التقدير انزل من مياه السما ما فيه من التكلف وانه قد مر فيه ما فيه
للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهادا بنظايره
قال التنكير في هذه الاية وتنوينه يدل على التبعيضية لنيادة منها لا لاسماء مجموع قلة وقوله واكتنافه
المنكرين له اي وقوعهما قبله وبعده من الكشف بتخفيفين ومنه الجانب وبناء اكتنفه القوم اذا كانوا امامه
يمينه ويساره كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ما ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا
لهما وقوله كانه قال الجرميان الحاصل المعنى اشارة الى انه مفعول اخرجنا تاويله من بعض او لجعله صفة
لمفعول سد مسده او اسم رفع مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل
وسياتي تتمته والمعنى شيئا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة
من على حالها للتبعيضية صفة للمفعول وكونه من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون
ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصى كقوله منهم
من كلم الله ولنشا على نفقته ما ذكر وسياتي تتمة الكلام عليه في قوله كلوا من ثمره فكم انه حلالا لانه **قوله**
اذ لم ينزل من السما بعضه قريب مما هو بعد في السما ولم يخرج بالما المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من
ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله
ولا اخرج بالمطر كل الثمرات ايرد بان بعضها يخرج بما المطر والعيون فيما سياتي في سورة الزمر ان
جميع المياه الارض من السما وهذا ظاهر لما مر **اقول** هذا المتوهم هو الفاضل
الطيبي حيث قال فان قلت يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض
فهو من السما ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية العاقل قوله
فاخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال ولا اخراج عادة ومفهومه ان بعضها من الثمار يخرج على
غير هذه الصورة وهي ما يستقر بالانهار والعيون والامطار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها

الجبال ثم اخرجنا من الارض واخرج منها بعض الثمرات ونبه الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يخرج عليه شيئا
واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج ما لمطر جميع الثمرات معلوم منه ان بعضها اخرج به وهو مما دل على
خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى نكيف يكون هنا دفاعه فان قيل انه غير منتفي لم يتم مدعاهم ايضا اذ ما قيل من احتمال
كونه من قبيل ابتدائهم تقدير من ذكر الثمرات او تشبيه الثمرات بالنذر ضعيف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا
مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وبما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال درهمين وهو الف درهم وقد نفعه لان عنده
اكثر من ذلك الا انه الغوه به الناظر على هذا تكون من للتبعيضية ولذا ما مثله بعضهم في المثال وان كان
مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكثير اشار اليه
في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكن صنفه وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على
القاعدة في امثاله الا انه يبعد من قبيل البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري ومنعه
كثير من النحاة والمفسرين ومنه صاحب الدر المصون وغيره وقال انه من ابتدائية
بيانية بما عرفنا ردما المغني وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا كالا
او صفة وقد يكون خبرا على الكلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت ثم انتصب
رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه فانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا
لاخرج يعني ان الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات على التبعيض
مفعول به لا على من اسم بل على تقدير شيئا من الثمرات وتقديره ما اخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى
فرزقا بالمعنى المصدري مفعول له ولكن ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه
رزقكم وقد جوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول اي مرزوقا او نصبا
على المصدر لاخرج او على التبيين رزقا مفعولا اخرج كما مر **قوله** وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب
سؤال تقديره ان جمع السالم المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر
اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك
وما ذكر على تقدير ان يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور
المعروف انه موضوع للقلة وحكاية لنا الحسنات العز بويه ولذا زاد ابن الدماج الاشبيلي على قوله
بافعل وبافعال وافعلة **قوله** وفعلة بجموع الادنى من العدد **و**قوله وسالم الجمع ايضا داخل معهما
وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد والحاصل بما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها
الكثرة كالثمار لا الواحدة الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة
بوجه وليس ما واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد يتخص من جنس الثمر بل ما ركبت عرضية لها وحدة باعتبار
ما كوحدة المالكي فاما اذا اختلفت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات
اكثر المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وواحده على هذا الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه
ومثله في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصايغ في تفسيره
الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة للثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قوله كلمة الجوهري
لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار
الذي هو جمع كثرة فيما له هذا سؤال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمته
انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة اكثر من جميع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول
في ثمرة بستانه انما جاء من الاضافة الاستغراق لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه
ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه سلامة الامير وقيل ايضا الثمار جمع كثرة مفردة مفردة
وثمر وهو جنس يشمل ثمار اكثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا الخلاف

الثمرات

محمد مهر بادشاه

عصام

اقول ... فليس اعتراض على الشريف

٣١

١٢١

الثمرات قال احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا بينا ولما هو فيها بخير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة
وهي واحدة من جنس الثمر لا ان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع
قلة او كثرة وليس بشيء **وها هنا بحث** وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة
ووحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة
فيفيد الجمع الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل او المالكي كالوحدة الحقيقية
والاضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصيره واحدا وهو اما يجعله صنفا او نوعا وجنسا من الثمار وليس
فيه ما يجعله واحدا امر هذا فان كان تعليمهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا فالمال ان الثلاثة باعتبار انحا
اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان هو معدودة فانما مقام الجمع وحسنا تحته مما لا يحصى وكون اجناس الثمار
المخرجة بما انزل الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال وان اراد ان اتحاد اجناسه لكونها
كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وامثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الا
الانتقال الى ان لغو يفيد ابطل جمعه فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح وهذا وارد غير مندفع فتدبر
قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التائيد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من
غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضهما الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا
واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر كوقوع
جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد الظاهر كلامهم فيه
انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه
جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فاعتنا بتفصيلها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة
وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله** او لانها لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر
في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على المجموع ابطلت جمعيتها حتى
تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني فقال
المحلى باللام الاستغراقية تناولا لا يخرج من حوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرف عنها فانه قد
يخرج من استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فيه
ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من الجمعية سواء جوما مبني على كون من بيانية كما توهم من تخيلية
لما مر فيه من ان اللام اذا لم يكن للعهد تبطل الجمعية لصدق تدخلها على القليل والكثير ولذا قال
المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والقلة في العدد او عن الظاهر المكشوف
اذ لم يقل من الثمار للايماء الى ان ما برز في ذمامن الوجود بنفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في
مما لك العيث **قوله** وان اريد به المصدر الخ اذا اريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به
واللام فوقية لتعدي المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم لحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها
ومفعوليته ولولاه كان الفصل الاولى لا يحل الانفصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة
بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر من ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق بما عبد واعلى انه
نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه
ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ند
ولا شريك واختلف الشرع فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على انه نهي معطوف كما هو ظاهره ولا
تذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال اعني عطف نهي على امر لاشتراكهما في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب
وفيه نظر فالفاعاطفة جملة على جملة ولا منافية والفعل مجزوم بها السقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله الا

سيد وسعد

ان لا ماذيه مما هو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفا جوابية لانها اما عاطفة
او جواب لشرط واما زائدة معناه كالامر او زائدة وفي الكشف نقلا عن الرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه
ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد قوله لان الخ فيه تصريح بذلك فيحتمل ان يكون عطفا على الامر
يحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لسلامته من الاضمار والتاويل ومعنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع
استفادة ما يستفاد من النصب فجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضل المحشي بخلافه قال لانه عطف على مضمون
ما عبدوا متفرع على مضمونه بمعنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم هو مستحق للعبادة فلا تشركوا الكون
عبادتكم على اصل واساس بان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له معطوفا على الامر
لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسياتي ما فيه وقيل وجه
جواز العطف في الجملة ان يجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب وتحرير التعقيب بين الامر والنهي عنده او يراد
بالعبادة تصديقها وادامتها وبعضهم جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تستحسن العبارة
ولا يقتضيه ربط الاية وهذا انما في حواشي الرازي حيث قال بعدما ذكر ما مر عن صاحب الكشاف وفيه نظر لانه
اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا واما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشيء
لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب
الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة بالامر بالعكس ليست سببا لعدم الشرك الا ان يحمل من التقلب
كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منه
قوله يرد على ما في الكشاف ان كلامه لا يخلو من الخلل الا ان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وما في
قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجر لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو وحتى يخوف قدم
الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضل لان ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة
فلا تشركوا الكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر
والفا فصيحة او قرينة منها والسببية بين الامر والنهي في العبادة وعدم الشرك لا يتاتى كما سمعته
انفا ذهبنا نقلناه لك انفا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف
يرتضي هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف ظلي التفتازاني معجم تاعم
الوالي **قوله** او نفي منصوب باضمار الخ فيل على هذا التفسير العبادة بالتوحيد مجيبا للقاضي بطل الحصر
وتفسير فلا تجعلوا لله ان يعمه واعلى غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا ان
اندفع بما سياتي لا يوافق ما اشار به المصنف رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفي
منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول
سببا للثاني والعبادة سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتضه شراح
والمنصوب في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر دنا وملا معطوف على مصدر دنا وملا معطوف على مصدر
مصيد مما قبله هو سبب له تقديره ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها اوهن عليه الاية في التاويل
واجيب عما اورده شراح الكشاف فان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل النهي على ما يشبهه واعطاوه حكمه كثير
وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قوله لشبهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى
وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد
فتنعكس السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل انه يكفي فيه سببية الاول للاحقا بما تفهمه
الثاني كما اكتفى بمثله في الشرط وما بمعناه كما سياتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** هذا كله تكلف
تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة

حسن وابن كمال

عصام

سرمايشاه

رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم من فوق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والنعم
ما فاضه النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة من فهم كما اشار اليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والاية تدل الخ فحصل
عنده اعبدوا والله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا تشكوا فان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان
من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون قد قدمه على الكتاب عرف الفرق بين هذه الاية
وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سولهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا
في هذه الفاء فذهب الكوفيون الى انها جواب في جواب الشرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة
كالامر واختار الرضي انها متضمنة للسببية وانما صرف ما بعدها من الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما
فصله **قوله** او بلعل على ان نصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل في انها جواب له وتشبيه قال في الكشاف
او بلعل على ان ينصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله
موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قاله قدس سره انه على
تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد الموجود عن الوقوع وقد مر
ان لعل هنا مستعارة للارادة التي يترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن ابن الشائبة واجيب
بان المصنف هنا للنظر الى انهم في صورة الموجود منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب
المسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم لانها
بمعنى كي وفي النصب تشبيه على النصب بما كان المراد الراجح مستبعدا منهم كالتمني واعترض عليه بان الجواب
لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا
فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم الكلام الان بقاء مشابهة او الا الرجا بالتمني صورة ودعا على سبيل الاستعارة
بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للارادة بقيت بحسب الواقع والنظر الى حال
المتكلم بسببه الارادة بالترجي ونقصا دعا بالنسبة الى حال المخاطب نسبه بالتمني لما اعتبار النصب
الا انهم في صورة التمني منهم **قوله** هذا كله تعسف نشا من الزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضي
قال كغيره من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد هذه الاشيا
لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائه على ما حققناه
في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في
الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني اقوى منه لرسوخه
في العدم واشتهر فلذا نصب الجواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابي هشام لان التمني
والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من فلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كما ان الكافي في التمثيل نفعا الذين
فلا حاجة لما ادعوه سواء على اعظم الخلاف الطرفين لان مبناه على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشراكهما
معناها وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وما هو متحقق فيهما
مطلقا ثم ان استشهاده بما ذكره الاية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سياتي ولذا قال ابن هشام
في الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الخ ان طلع بالنصب عطف معنى لعلي ابلغ لان معنى ان ابلغ
فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد
ولبس عباءة وتقر عيني وعند ابن الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة على النصب في جواب
الترجي حملا له على التمني **قوله** الحاقا لها بالاشيا الستة وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني
والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او طلبا كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله
جعلها ملحقة بالاشيا الستة وهو دفع عما قالوه من الحاقها بليت لما اورد عليه كما عرفته ولعدم مناسبته المقام

سيد

حفيد

خسرو وعصام

عصام ابن نجيد

لما فيه من تنزيل الموجود بعده من الجهول منزلة المتمنى ويعد التقاطبين الذين منهم المومنون من المغوي يعبد
وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار لصيغته لصيغته متباه وفيه بحث يعرفه من يتذكر قوله لا اشتراك الذي اعما غير موجبه
بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها المنع وتحقيقه في المستقبل غير معلوم من جهة من الايجاب بمعني الاثبات وتقابله
السلب وكلما ندل عليه في التمني او جعله واجبا بحرف وما بعده في احد الازمنة الثلاثة وتقابله ما لا يتعين ولا يتحقق
وهو غير الموجب وعلى كل حال بدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علماء العربية هو التمني
والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الشيء من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا اشتراك
اكثرها ان اريد بالايجاب ما ليس بشيء لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة او الاشتراك
لعل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء في الامر غير موجب فهذا
المعنى وكذا التمني فان قلت انه كانت الا هو في المعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان
كان بالمعنى الاول فهي جميعه تلك الانتما من الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي مفتخما لا انما
عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل **قوله** والمعنى الى لا تجعلوا له شيا من جنس الانداد كما سياتي
قال ابو مهران المناسب عدم نوع واحد لا انداد لانه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل جعل لا تجعلوا النهيا
منفيا وذكره في بيان المعنى ما يقتضي كونه بحزوما دفعه انه يبين حاصل المعنى مع اظهار السببية
التي هي شرط النصب من الناصب ولو جعله مجزوما في جواب لا امتنع اظهار الفاء اذ لا مانع منه **قوله**
او بالذي جعل العطف على قوله ما عبدوا او على قوله لعل متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما
صرح به بقوله على انه الذي لا الاستئناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدأ او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستئناف
سببه وليس هذا المعنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي هو الذي خلقكم هذه
الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركا لانه معناه انه جعل الذي مرفوعا
موضحا على انه خبر لمبتدأ محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا
تشركوا به شيا ومن توهم انه بعينه ما في الكشاف فان المصنف رحمه الله غفل عما اراده فقد وهم وقوله على
تاويل متقول فيه اي منفي لان يتعادمه ذلك لا انه وقع قوله ومقوله كما لا يخفى وهذا تاويل منهم في كلا النا
وقع في موقع الخبر والفاء زائدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من جعله بالصاد المهملة اي
حصل نوع البشر لما ذكره وفي نسخة حكم بالفاء اي شمل وعم الناس لان الحف معناه الاحاطة تعلق ما ذكره المصنف
لا يحملوا من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل فيه اجر انه شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من
النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الجود كر المصنف له لانه من جملة المحتملات وتاخيره
المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما اشتمل عليه من انه في غاية الحسن والرشاقة كما يظهر لمن تامل **قوله**
والمعنى اعلم دعوى غير بينة وقوله فتركه بفتح الراء اي المجهول وتقديم فيه يجوز ان يكون للحصر كما بينه لتقديم
بعض المعمولات على بعض وحقها التاخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند
وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فاجري على اصله وفيه نظر **قوله** والند المثل المناوي
بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما شرح الشارح المعادي واصله من النوي وهو البعد كما في به
او يجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويطلب بعده ومفارقته ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل
كما قاله ابن قتيبة وشرح ابواعبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى التحادم
وانه مثل مخصوص فهو من اطلق ومنهم من قيده وفي المعنى الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في اموره
ويقال ند وندبد واجاز والي انداد ان يكون جمعا لند وندبد وندبدم واتيام وعدل واعدال وقال الراغب ند الشي
مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا

وهو من

حَنبَله

وهو من ند اذا نفر وفوقه الغنا داي نند بعضهم من بعض بحواهم بغير المروة والند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل
فيما يشارك في القدر والمساحة والسنة فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل
عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا يترك الكلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف حفوما للام
لتضمنه معنى عني والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال الجرير الى ما هو من فضيلة او هفافنا
السراب لمرك فالوحيد والاينفى احد لاحد بدو والجعل المعتبر القولي والاعتقادي وتضمنه معنى الضم فعداه بالى
كما قيل والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير الامور
اي الحلول احدا من بني وهم بني حنبلة معروفة مثلا لي مبارز امعاديا وما منهم من هو ند بدو مثل الذي حسب
وكيف مثلي واما المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الى خالد من تيما وندا او استدل
بالبيت على انه العادي وما في الكشاف من انه اراد انه كذا في الاصل ومنع اللغة والاول لاستعمال في معنى العدو به
والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة لعدم شيء لان بينهما
غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتمايز منهم من العداوة اظهر من ان تخفى على مثله ولا حاجة الى تفسير
المعادي بمرتفع لكرشانه حتى يرجع الى مطلق المثل **قوله** وتسميته ما يعبده المشركون الخ ما في قوله ما زعموا انها فيه
والجملة حالية وفي قوله فيا وفيه اشارة الى معنى الند الكامل وقوله فيه تحكم اي تشنيع عليهم بحتمهم بان جعلوا انداد
لمن لا ند له ولا ضد كما في الكشاف وكما قال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وكما قدس سره في الرد
عليه بانه اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية ولعسى تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين
للاخر بل احد المتشابهين لصلاحيته لكون المنفعة ومنه التهكم بهم لتنزيلهم من يعتقدا انها الحقة مثله ومثلهم وفي
بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث سميت خالفهم بما للمعتقدين **اقول** النسخة الثانية صريحة
في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انه بحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل النظير
الذي يخالفك وينازعك ويناهدك ويعاندك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ند ولا له
كالة لتوهم ما يشبهه وما يناوبه وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتقربهم اليه كما قالوا انما نعبدهم
لا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حقهم يشبهون لعنهم الالهية المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من
معناه الاول وهو المعادي المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد
اعم من الوضعي كما يشير لانه اذا رقي في شرحهم لعدوا بالهم او مما هو بحسب اللوازم المرادة بل وضع لما كالاسد
للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد
المتشابهين للاخر بدون تضاد منزلة منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانه بحسب
اخر المقصود والتعظيم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذوات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوها مثلا
وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يلزم تحميقهم والتهكم بهم فيكون
استعارة الى استعارة تهكمية لها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه
فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي ومحاكمات له بين
بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع انه الظاهر من قوله
فالتهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر توجد هنا لان التشابه ليس بمطلق بل
مشتمل على معنى التضاد بناء على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون
عند من المثل في بعض ما يتوهمونه يكون استعمالا للغوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله
استعيرت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل في انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع المسمى دالة العجزة
تدل على العجز وانما الانداد تدل على التسليم وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له الانداد ومن

خسرو

ك

ردد
رد على الشريف

١

الناس من لم يتقض هذا لا عنم كانت لهم اصناما كثيرة بحجة نظرا للوانع ومساواتي دونه نظر والتحكم من لفظ الله
حيث اخبر على المثل والتشنيع من ابراده حمعا مطلوما قبل انه تسامح والاولى ان يقال تسكيلهم بلفظ الله وتشنيع
عليهم بان جعلوا اندادا من غير حاجة الى تقدير او تاويل **قوله** كان موحد الجاهلية زيد الخ اشارة الى
ما ذكر في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة ابن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان
ابن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية عند اهتدائهم الله للحق فقالوا ان هذه امور باطلة عقلا
فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب بطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسال منهم
عن العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه
وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل ابن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح ابن ربيعة اخو نفيل لامه وام
ابيه الجيد ابنة خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي اخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل له
بنون رقا ولا م مسعود على حيره وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المصنف وهو من منه كما ذكره ابن عساكر
رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب	ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا	كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى رجالا	كان شانهم الفجور
وابقى اخرين ببر قوم	فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما	كما يتروح الغصن النضير

ومعناه ان يتخذ عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا
وهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا اي اذا انقسمت الامور وتوضح خبثها وهذه الامر الى اختياري ربا
واحدا ام الف رب اي كيف اترك ربا واحدا واتخذ اربابا متعددة وهكذا كقوله تعالى ارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التقبيح والتهكم والمراد بالالف الكثرة لا خصوصيته واللات والعزى
صنمان مشهوران سياتي بيانهما **قوله** ومفعول تعلمون مطروح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم
من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة
بمنزلة لا ينبغي لكم معه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلح بها دونهم في استحكام
المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ
اذاي انتم العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية
سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ومطروح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك
وفي نسخة مطروح وهما بمعنى اي تركه نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير متعلق تنزيلا له
منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ثم قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الروية البصرية
والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجا والدنى بمعنى اقل واقرب
والعلم يتعدى لمفعولين اما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمعمولين في كلام المصنف
جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم
الى رفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم بالقدرة
وجود صانع يجب توجده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان الاولى ان يقول لا اضطر
عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات
كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به فتنبه لهذا في قوله وما دعوا اعمال نسا وبداخ **قوله**

ومنوي الى المنوي والقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقدير جانب اللفظ وفي النية الزمن وقوله
وهو الخ اي المفعول المتروك وقوله انما لا تماثله وما بينهما مسند مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة تامة لجميع وجوه
المناسبة عطف عليه قوله ولا تستبيه على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات وانتبه بالاية المذكورة فالواو على ظاهرها
وقيل انها بمعنى او والمماثلة لظهور ان المعقول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور
وانما هو كلام الكشاف واشار بقوله انما الح الى ان الزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قال الفاضل
اليمني وقول الطيبي لما حذف على هذا التقدير العموم لئلا يقصر على المذكور دون غيره ليس مما يناسب الكلام
المتحير **قوله** فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ لانه انكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك
ولا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه وسر التعبير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله
هذا فقيل المروع على تقدير كونه حالا لا يشمل الوجهين وانه مخالف للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل على
الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقبيح فانه لا يخلف الامر بقدر على النظر وقيل انه قصر على هذا
لان التوبيخ في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقبيح والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول
على المصنف صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان المقصد من هذه الحال
تقييد الحكم كان المعنى لا يمنع عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر
على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا
على الاخير مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا
عند كمال العقل فكانه كالشيء نواسن الشرك حال وجودية التكليف فتنبه يصح معنى مفهوم المخالفة
وهو انه لا تكليف عليكم عند العلم بان الانداد لا تماثله وما هو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم عنه
التنبيه على الوجهين للتوبيخ **قوله** كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لانه الواقع لانه لا ينبغي
اشار العلامة الى انه جار في الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر منادي على غاية
جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمعقوله المقدر وهو عدم المماثلة او عدم القدرة على مقتضى عادته ليس منكر
في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او نبالانه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم
بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي اليه قوله اكد ما لغة التفضيل والمصنف رحمه الله لما راه يوول
اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه مبهم متعين واما تخصيصه بالثاني
وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي هو مناط
التكليف كما توهمه سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قاله لو كان البليد والغر الاحمق
غير مكلف وهو مما لم يقل به احد وفساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة **قوله** واعلم ان مضمون الايتين
الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة
وتذكرة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من الايتين اي من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر
بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج
النهي في الامر لتقارب معنييهما ولانه المراد من النهي لانه جزء معنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي
عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم هو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم
له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتهما وتقدمه
رتبة وان تاخر في الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة
ثم قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي
خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم

عصام

كازروني

خسرو

اعترض على الطيبي

خسرو

اي معيشتهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل
لكم الارض فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اقله اذا حمله فهي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة من
قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه القاظلة عليه كالقوم لانه معنى مجازي
لا يلتفت اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبنية في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة
فيهما وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السماء ماء
واكل المشرب في المطعم فانه شمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما قاله
الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستمتع حتى قيل لكل نفع يصدر من شيء هو ثمرته فيقال
ثمرة العلم العمل الصالح اي من ماكول ومشروب وملبس سواء كان من الثياب كالقطن والكتان ام لا **قوله**
ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات والامطار ونحوها دلائل
على وحدانيته ظاهرة وفي كل شيء له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان الفا
في النظم لترتيب ما بعدها على ما قبلها فتفيد ترتب المدلول والنتيجة على الادلة كقوله اعبدوا الله ولا تشركوا
به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد اشير بما سبق الى ان السؤال المشهور وفي الوعظ غير وارد
عليه بعد التامل في كلامه وفي بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفاد من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكر ما
انه معنى موصل الى التوحيد والذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف فيه معنى التخصيص
الدال على تفرد الصانع ووحدانيته والفا والكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتلك ترتب عليه النهي عن
الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب انتهى **قوله** ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي
جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان المراد من الاية معناه التمثيلي دون
ظاهره فانه غير صحيح فان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي لا انه يفهم منه ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا
قال سبحانه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما
معها محمول على ما مر لا انها بمعنى البدن ونحوه فانه تسمح والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما مثل
في مثل النبي بالتي يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لانها علوية
مفيضة للانا وافاضة السما على الارض ومما يفيضه عليه العقل التشبيه بالما للطافته ونفوذه في كل شي
واحيائه ارض العقل بعد ما كانت هامدة كلما انزلت عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى
المهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد وتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل
ببعض واثارها تظهر على البدن بنفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بسما النفس ولذا
هو كاية بالعقل فلا يلايم تفسير الماء النازل من السما بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضايل
بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول المعارف ومن الثمرات
ما ترتب عليها من الفضايل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة الى ما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس
وقوله لعبد الله متعلق بقوله المنقول آنفا **قوله** فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجز المقابل
من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر وقيل لما يدرك بالحس ويظهر ولم يخف والحد
الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطا وفتح اللام ثم على صيغة من اطلع على كذا اذا
اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كما في المصباح وقوله
ولكل حد الخ الوجهين جر مقدم وحده مبتدا ما بعده ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات والاصح
لحده نصب مطلعا بالعطف على ظهرا في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات

مختلفة

مختلفة لطول تفصيلها وشرحها نقل الحسن البصري مرسلا ان النبي عليه افضل الصلاة والسلام قال انزل القران
على سبعة احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال
ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي وغير الائمة ومعنى
السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم منها تكثير السواد فكان الذي يقتضيه المقام في
كلامه هنا اعدا النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول العرب الحرب صرت امرها
ظهرا لبطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب الطريق الذي يؤتى
منه حتى يعلم القران والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في العرب المطلع موضع الاطلاع
من اشراف الى انحدار ويكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القران والبطن
تاويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة وحاصله ان الظهر ظاهر الكلام
والبطن ما يختص به العلما مما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق
الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه خاطبنا الا بما يلائم فهمه اما للعامة والخاصة
الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما تشهد له سياقه وهو عوارف المعارف للسهروردي
وروي هذا الحديث مما يحرض لكل طالب ذي همة على ان يقتفي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض اسراره فاذا تجرد
عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفا الفهم ودقة النظر
في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو مناسبات وتعلقات روحانية ومشاهدات سرية ولكل ما انوا
الحد اطلعوا على مطلع من فهم الاية جديد وفهم عتيد ومعنى ان المطلع ان يطلع عند كل اية على شهود
المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال لقد تجلى الله لعباده
في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل مقام اخر يسمى بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث
ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه ايضا بطنا الى سبعة ابطن وروي
الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله **قوله** لما قرر وحدانيته الخ اشارة الى ان
هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله
والتصديق برسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الاخر والنفر جعل التي قبلها
كتي بدعن الاثبات رضا احقيقة فيه لم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على لا تجعلوا او لانه مقدم
للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل اليه هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق المشاهدة
بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بالنبوة وقيل انه لما
اوجب العبادة ونفى الشرك بما دل الايات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الايات من عند
الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه
عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال ان الاية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى انه غاية ما يتوهم
الريب دون الانكار فانه معرض عن التوهم فلا ينبغي ان يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين هو ما بين فيما الخ
فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يدفع عنكم بهذا الطريق وليس مبنيا ان العدو لو عن حمل ما مر برهانا عقليا
مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه
الاية الواردة بعد الاثبات لانه يصنع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والافاقية وتضييع الحراب
خاليا من اللطايف السابق تقريرها **قوله** وما هو القران المعجز بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في
الاعجاز ويدفع ما ان المعجز بعد ما موحدة وكذا ما بالراء المعجز بمعنى غلب وفهم منه المثل من عز بز والمطلق
بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والاخام بالفا والخا المهملة اسكات الخصم

عصام

الخصم بالحجة يعني تبهره وحجته ويصير كالحجر واصله من حجر الصبي اذا كاختي انقطع صوته والمعاداة مفاعلة من العدو بمعنى المعاندة والمضادة مفاعلة من الضد والمعارضة بالراء المهملة المعارضة بالراء المهملة المخاصمة من المعروة وهي المغضبة لانه يعرض على تغنيج حصمه والمصقع البليغ والعرب العرباء العلقة كانوا في اوايل الدنيا من كلامهم يحيش حسن وبحرى المحاورة ونفي الريب عنهم لعدم قدرتهم ومع اعتراف الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس بحيث لا يقدر على مثل كلامه وانه كلام ملك تعيونا لعدم تسليم الاول ولذا لم يقبله احد منهم وكذا الثاني ولو نزل عليك ملك وكان نبيا وقوله والحمام من الحمام وهو الاعجام الي من كما اكثر النسخ وقد نقل عليه انه عطف على قوله بنوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم الاعجام بل بعده في بعض النسخ الحام بالاضافة الي الضمير عطفا على فصاحته لا وجه له ايضا لان الثاني المعطوف عليه سببيته فالعطف عليه يقتضي ان يكون الحام لم يطلبه سببا وصفته سبب لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس في العصر انتقال والجمت تصيغة الفعل المعطوف على يترتب وليس بشي لمن له ادنى تدبر فان دفعه على طرف الثمام **قوله** واما قال مما نزلنا الي لم يجيبوا بالافعال بل بالتفعيل المفيد للنزول لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما راوا تروله منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية وجاء به الينا ملك بلا واسطة ورد عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت دفعة فتوهم ان الريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا بمقدار نجم منه وانه اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشا ريبهم وتضمن رده على وجه ابلغ وايماء الى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما اي منفرقا ومرتبا لانه مثله من الحاديد لعلي الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم لكوكب ولما كانت العرب ترقبت لطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجوما اسم لو تسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت النبي اداء او زعمه وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من ان نعل في التضعيف يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو التحة الابواب وقد ماني في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة وقد جعلهما النحاة كاني الفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فان ادعي انه يستفاد من المقابل والتقابل ونحوه كما قيل ولا قرينة هنا وعمدي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشي قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث قروه بما هم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه زينة اي اتى به زينة زينة وهو غير التكثير لا مشاحة وقد صرحوا في هذه الامثلة وهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ يكون صيغة تفعل بعد كونها للتكثير دالة على هذا المعنى اما مجازا او مشتركا فلا يلزم اطراده فتدبر **قوله** واضافة العبد الي ضمير الضافته بضمير اسم الذي هو صيغة المتكلم تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة تكون للتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والذي من قولهم لوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه انا اول من لوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطا **قوله** والسورة الطائفة من القران المترجمة يكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية والمراد هنا التسمية والمقفاة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحد والمراد

تفسير

تفسير صورة سور القران لا يناسب المقام لانه شامل للصورة التي ما في خفيا التحدي فرضا والسنة منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القران غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور التحدي لم يقع لم يلتفت اليها او يمنع بها العارض به ادعا وفرضيا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وفائدة القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير على شي من السور بحمل ايضا ان تلك الاية على كتيدها كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر من وجود التعريف ان يكون اوصافا للافراد لاحا لا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد فما كان هذا اللفظ حيث كان ان هذا تنبيه على ان اقل ما الف منه السورة ثلاث ايات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شي من السور انه طائفة مترجمة اذ اقلها ثلاث ايات لانه ان اراد ان يصح ادخاله في التعريف من غير ما ونل الغير مسلم لما عرفته انفا وان اراده ونلها يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها والتي لا تكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله ومنه ما مل والطائفة من الناس جماعة ومن التي تقعد وهذا هو المراد **قوله** من سور المدينة لانها الي السورة الواحدة من البناء المحيط ففيه لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بغير ضمة والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وهذا المصنف تبعا في الكشاف من انها طائفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه ينبغي ان تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد لا بسورة تشبيها بحائطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما تطلق الحائط على المحوط في قول العرب للنخل نقد حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز في الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه والجامع مفردة وهو ام الاحاطة ولولا ان تلك الايات في الكل نزلت منزلة الحال البيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه نفهم ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط والدفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير ان تسمي الطائفة المذكورة السور لا السورة لا انها اذا سميت بالمسور بل السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل صفة وبكون الحلزا حيا من العوائد بالايات والجمل وهو غير وارد لانه يعني ان احاطتها وكما لا مقاسمة بالمنازل لجمع اجزاءها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مرتبة بلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكل وما تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معناها شي اخر تشبيه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني واي هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما اورد على المصنف رحمه الله من ان في كلامه نظرا لان السور ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الجزء لا الظرف على المظروف فهو مما لا يسار مشرفة وسرقه محرما **قوله** ستات بين مشرق ومغرب وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشي افرزه اذا عزلته وميزته كما في الصحاح وانما الفرز الحائط لطيفة شعوب زوار وقد عربوه قديما كما في كتاب المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة نسط من الديباج بيض فرو زت اطرافها بفرا وخضر ويكون اي مجمعة واحيا لها انفرادها عن غيرها الكاخ انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها **قوله** او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة

سعد

سيد

زاري

كازروني

اسم للالفاظ والمسور المحاط بها هو المعاني لا الالفاظ كاللباس في القوالب للمعاني فاشار توجه الشبه بقوله
اخترت الخ **قوله** او من السورة التي هي الرتبة من سار الشي ربوها استقر ودام فهو راتب وسمي المنزلة والمكا
وعلى هذا تشبيه السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يرتقي فيها واحدة بعد واحد كالراقي الصاعد
للمراتب العلية او لانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض
القران في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما بين في تفسير هذه الاية والبيت
المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه واولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها ⁂ يهدي الي اوابد الاشعار
فلتاتينك قصائد وليدفعن ⁂ الف اليك قوادم الاكوار
رهط ابن كوز محقبي ادراعهم ⁂ فيهم ورهط ربيعة بن حذار
وال الرهط حارث وقد سوره ⁂ في المجد ليس غرابها بمطار

وحارث بن حصان فعال من الحوف بالحاء والرا المهملتين كذا في شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة
ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد يفتح الفاء وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف
بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا مالك والاعداء بينهما وقوله ليس غرابها
بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يطير منها لكثرة ثمارها وقيل
انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا يصل الاشارة الى عز اصحابها بطار وهو
كقوله **قوله** ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا ضب فيها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثاله قول
النابغة ايضا الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب **قوله** لان السورة كالمنازل
الاشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة
المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال وقصار واوساط وقوله بها يرفعه شانها
وجلالتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع الثنا وهي في الشرف
والفضل في الثواب لان الحسية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبارها في انفسها فانها
منفصل بعضها عن بعض بينها سبب لكن يجمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه
تدريس شروح الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القاري وينيف
منه بعضها او لانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت
معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحد منها مرتبة من تلك المراتب ولا يخفى
ان صنيع الزمخشري احسن والمصنف لم يميز الحسي والمعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف **قوله** وان
جعلت مبدلة الخ اي جعلت السورة مهموزة الاصل مهمزها قلبوا واعلى القياس المعروف فهي بمعنى السورة وتطلق
على البعض والقطعة مطلقا واخره لما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع مهموزة ولم ينقل في قراءة من السبع
او الشواذ وان استعربه كلام الازهري حيث قال اكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم سبعي على
تلة وبخارة وتشتمل فيها فصل بعد فصل حتى تتم الاكثر ولا ذهاب هنا الا الانفس برا انظر اليهما نسيها وكنه
انه قال في الصحاح المصون انها لغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمزة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار
الاغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الاترى
ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر **قوله** والحكمة في تقطيع القران الخ اي جعل القران سورا
مفصلة تشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في ساير افعاله من عرف الله اذا الانتهية وقال كل فاعله لحكمه فيها

المراد

المراد الانواع اي جعل كل نوع منها على حدة اي كل انواع متناسبة في سورة مستقلة تتلاحق الاشكال المراد
المراد بالتلاحق ما هو قريب من التحوق لا الاتصال والمقارنة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو المماثل
الشيء قال تعالى واخر من شكله ازواج والالف كما قبل ان الطيور على اشباهها تنتخ وتجاوب
النظم انفها منه وبتلاحقه حتى كان بعضه يجي بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل
حفظه يرغب فيه وقوله تنشرح الكر منه يتسبب لانه تنقص من النفس بالتنفس وله معان منها الفرح وقيل اللهم
نسي عني اي فرح لي وهذا منه والمعنى يخف بعضه ويزواجه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد
في الحديث تشبيهه بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه كان
يوضع فيه دواب لايصال الرسائل والاخبار بسرعة الخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي
بذلك الرسول المحمل والمسافة وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثني عشر الف خطوة وطي البريد
قطع المسافة وحدة فهو ترنه صفعا بحا مهملة وذال معجمة فقاف اي تم فرابها ماخوذ من قولهم سكين حاذق اي
قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الادراك وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك
من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل باول الكلام اي ثم في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم
بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غيره والاول هو المراد ومن الفوائد
انه اظهر وابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران الى سور فسر الكلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصر
سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مر في الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمعرف منها ما يتعلق
بالقاري ومثله الكاتب وهو غني عن البيان **قوله** صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق
بسورة صفة لها اي بسورة كاينة من مثله والضمير لما نزلنا او للعبد ما ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد
وقد استشهدها سوال في وجه التفرقة بين الوجهين يجوز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة
لسورة ومنعه منهما على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من سال عنه استاذ الكل العلامة العضد حيث قال
ستنثنيا علما عصره بما سورته يا ادلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه
واياكم ها انا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو عرو ربيسر له
باطلق لسان الارض تحياب الافر يسحبان وادي الحما هينا لكم في الحبال الخلود ابيتوا اسلينا من الها نبصا
لتحمى عطاس وانتم ورود ثم اسند ثم قول صاحب الكشاف الخ بعد سيكال الا طاف من مثله متعلق بسورة
الا حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا صريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري
ما الفرق بين سورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وما هيته حكمة خفية او نكتة
معنوية او هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام
بالجواب اثبتم باجزال الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد
لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما اناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك
والفت فيه رسائل تشهد لمرتبتهم في الانشاء والمطاير النحوية وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد
عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الخ الشروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه
اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما الذي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر فيه من
ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم
ان للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون ملتبسا للتعجيز كما سياتي واما قيل يوهم
لان المراد اتيوا مقدار بعض ما من القرآن مماثله في البلاغة والاسلوب المعجز فاقيل في جوابه انه يدفعه
مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما انزلنا انما مثله في حسن

حشو وتبعا للتنبيه

عصام

شيخ زاده حفيد

عصام عصام خسرو

النظم وغرابة البيان من حيث كون متعاضدة متظاهرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات
والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت
ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لمنع الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى
على من عرف معنى الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لا يعلم الا بكون
ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله ومن الناس من يقول وامثاله كما صرح به ولا ادري ما غره فيه **قوله**
او للتبيين اذ الضمير لسورة المعروفة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعنى
عنه صورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال المماثلة الجمع كما قيل واما
ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض فلا التبيين فكيف بناؤهما على التفسيرية
الآن يقال انه ابتدأ التفسير كلمة من غير نظر لما قبله كلام ناشئ من معرفة اساليب كلام العرب وزائدة
عند الاخفش كلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبه
سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافقه
فيه الكوفيون لعله من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة له افضل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين
وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا
من مثل القرآن ان يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله **قوله** او للعبد ومن للابتداء عطف
على قوله لما نزلنا فان ارجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء لانه اذا ارجع
لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها للابتداء ان مجرورها منشأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو
سرت من البصرة او زمانا نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء الغاية
في الزمان وقوله من كونه تنزيل الجزئيات لكلامه وهذا وان لم يتفطن المصنف رحمه الله اورده استيفاء للوجوه
المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه للتخصيص بالشرع انه معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير
قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون الآ والتحدي كان اولا بمثل
القرآن كما في **قوله** فأتوا بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى
الاتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار
بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى واصل فأتوا ايتوا على الاعلال المشهور
قوله والرد الى المنزل اوجه اي الرجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا
اي ان كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة صورة مستقرا كما قيل
لا انه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه
كما ستراه **واعلم** ان الزمخشري لما جوز في الصفة الوصفية عود الضمير اما للعبد واقتصر على الثاني
في تعلقه بقوله فأتوا اورد عليه انه لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما ذكره على تقدير
كون الظرف صفة كما حكينا ذلك آنفا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار
المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه
بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز
عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل
ان قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وتعقب
عنه بوجوه **الاول** انه اذا تعلق بقوله فأتوا من للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين
ولا سبيل الى التبعيضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير المأتي من ذكر المأتي به صريحا

شيخ زاده

ابن كمال

وهو

صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه انه
مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل يعني يحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا قلت فالمتكلم ليس
مبدأ للاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه انه متصل بذلك الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة اذ توهما
كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ هو الفاعل في المأتي والحاكي ذلك الشيء وجهة
يتلبس بها ولا يعقل منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدأ ما دامت للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل
العبد مبدأ له على انه وقد فصل على هذا انه فرق بين كون المأتي به عرضا متقضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا
لا يتقضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام يسلم على
الحقيقة بل ينبغي ان يقال اتيت من اهل البصرة فلا يأتي من مبدأيته القرآن للاتيان بسورة على مبتدأيته
البصرة للخروج لاستناد مبتدأيته للقرآن للاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستند
الا ان يكون البصرة متصلة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان يكون مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فكذلك
من ان المبتدأ الذي يتصل به من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير المأتي به عرضا كالكلام فانه ايضا
المبدأ به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى **الثاني** انه اذا كان الضمير لما من صلة
فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة مماثلة ذلك لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا
والمقصود خلافه كما تنطق به الآية الاخرى وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا اذ ترى
انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان
يأتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فادعاء غير بين لا مبين **الثالث** انه اذا كانت صلة
فأتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن كما في ايتوا
من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد **واعترض على
الوجه الاول** الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بان قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز
الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر مثل القرآن فلا اذا اجري الامر التعجيزي الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت
من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا نسلم
ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه واما اذا جعلنا
مثل القرآن كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم ان الذوق يشهد
بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان
بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول
في مقام الصلف من يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى يفهم منه انه لا يدعي انه لا يوجد فرد آخر من هذا
النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا ان يكون مثل القرآن موجودا فلا محذور ومثاله
بيت الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كذا فالآخر يلزم المحذور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه
الى حد لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد امر
بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد نقح هذا القائل ما ذكره واورده برسالة رتب ما فيها بعض اهل عصره
وبه قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ جنة انه انما
يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق
شاهد عليه وقوله فلا ينبغي ايضا وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل من
انه لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كونه من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم تهكما
او بحسب حاجتهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا ما جاء ما فرض انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة انه

لما

الا انه غاية ما يمكن ولذا نكر وصف الكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو نفي بحيد وما هو غير وارد لان بنا جملة
على اعتنا واخرى على اخر تكثير للمزايا غير منكري وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بشي بعد بيد
لان الامر التعجيزي عند من ذكر المثل لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه
السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتابعه المصنف
رحمه فليجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه يتجه هنا ان المراد التعجيز وتحقيق مطلعا للحرب المرتابين فيه من الاتيان
بما يماثله بمقتضى المقام ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القران من عند الله ائتوا بمقدار اقصر
سورة من كلام البشر محلاه بطراز الاعجاز ونظمه وما يذكر بدل على هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سوا كان
الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كاينة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية
فهو مبحو للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشي غيره فهو من كلام
البشر ايضا فاذا علق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة
فيتبين ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان معناه ايتوا من هذا المنزل بسورة ولا شك ان من فيه للبيت
بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه كما بيناه كما ذكره الشيخان والمدابيس كلام لا
بل ما ذم المجيد للمثل الذي السورة بعض منه لم يومروا بالاتيان به ولا يخلو امر ان يدعي وجوده اولا والاول
خلاف الواقع وابتناوه على الفرض او وهم يحترف لا حاجة الى التكلف بالنقيض والثاني لا يليق بمنزلة ما لتنزيل
لان مماثله ثمان ما تو بعض من شي لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس
لنص بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكما لا تخصيص فيه بعيد من السياق مراحل
قوله لانه المطابق لقوله الخ ابدا رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظايره من ايات التحدي
لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما
عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط اجزا الكلام باوله وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا
كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فالواضح عود الضمير
له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من
السياق ومعونة المقام فيظن هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد
العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل عليه يعجز كل من طوائف الاتيان بما يكون سورة ممن هو على حاله
من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجابه بذكر انه اراد ما لا ينفك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول
راجع الى المنزل قوله ولان مخاطبة الجم الغفير الخ ووجه الابلغية ظاهر مما قرره المصنف لان امر منه
بجملتهم لان ما تواتبني من مثلها الجي به رجل الخ والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الجم وهو الستر
كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله
منصوبا على الحال يقولون جاوا الجما الغفير وجما الغفير اي بجملتهم ومثله جما ما ماه لا ادما وبعد ونه لحنا كما
بيناه في الشرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله يحو الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع
الكلام الضمير للعبد وكونه من ابنا جلدتهم لعناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع متشابه
التنبيه فظاهر البدل وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء ومنزلة جلده في التلبس والتركيب ليس
المقصود انهم من قوم واحد حسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه
الخ هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو رجع الضمير اليه او هم ان اعجازه لكونه امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم
من غيره علما ومعرفته وقوله ولان رده الخ اي رد الضمير الى غيره انما يوهم ان يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا
واهل الدراسة ولا يخفى ما بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر ان المراد راجعة فيه وعدها وجها واحد الا وجهان كما قيل

مير بادشاه

حسن فريحي

ولا يلايمه

ولا يلايمه الخ وجه اخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداكم
الخ ادعوا امر من الدعا لمعان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستعانة كقوله تعالى اغير
الله تدعون والدعا الى الشي الحث على قصده نحو قل ادعوا الله فسرها بالاحضار والاستعانة والمصنف اشار بقوله
استعينوا الى الثاني وهو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء لان الشخص انما ينادي الحضور او يطلب
بدو في الاشارة دعا ما لكتاب استحضره يدعون فيها بالهدى والمنادى ومنه احضاره بالمعنى الذي بالبا
ولا يلايمه بمعونة بعد الالف ويبدل ما كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في الاناء ونحوه
اذا اصلحه ووجه عدم موافقته لرجوع الضمير للعبد لعدم كما قرره الشراح مما يحتاج الى تحسين تامل لما ذكره المدقق
في الكشف لان المراد انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه
الستة واما تمثيلا كما في الوجهين الاولين تكلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان
بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن
الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد بهم دعاهم ليشهدوا والحضور يدعونه حتى كما في الوجوه الباقية فلان اضافة
الشهدا اليهم انما تنبي موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد واذا كانوا شهدا لهم ان يضافوا اليه
وان كان بلا اضافة اليهم وجه صحة رجوع الضمير للعبد لوما كان ان يشاهم الشهدا الشهدا وامان ذلك الواحد
مثل له لان ما اتى به مثل المنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته ويرجح رجوع الضمير للمنزل بهذه
الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وبدا وردها امور كثيرة لا طائل تحتها
لا بد من ان عدم الملايمة ممنوع لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا
له من الكل على سبيل المعارضة قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سبق الى ان المراد بالسورة
الماتي بها سورة مماثلة لنظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره سوا رجع الضمير الى المنزل والعبد اما في الاول فظاهر
مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق اعنوان السورة ناطق به كما قول حينية قوله فاتوا بسورة من مثله
في الوجه الثاني يشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان على كل حال وان كان الجميع
ظاهر الا انه ليس المراد به اتيان كل فرد فرد مثل اعنه اذا ماتوا او اتى بمثله واحد منهم [illegible] فكانهم اتوا
به جميعهم فيجوز ان قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدايرة كانه قيل ايت واحد منكم كاينا من كان بمقدار سورة ما
وقوله وادعوا شهداكم بمعنى احضروا واجمعكم في وقت الاتيان لتحقق عجز الجميع والواو لا يقتضي ترتيبا على ان
لدمو الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديته بالبا لقوله اتوني باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مولد ايضا [illegible]
قوله فانه امر الخ بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الاخير
كما سمعته انفا وقوله يستغيثوا بكل من ينصرهم [illegible] الخ تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه لا انه قيل
معناه ادعوا احضروا [illegible] على اتيان مثل المنزل او الشهدا والكرام [illegible] رون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور
وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله يحكم لمن يشهد لهم [illegible] الخ لا انه حمل الدعا بمعنى الاستعانة
وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة يتحقق في الجمع وقد اشار بما تاتي الى ما فيه فتذكر وحمل ابو البقا رحمه الله ضمير
مثله للانداد [illegible] كثير من الانعام ولكونه يخالف الظاهر لم يلتفتوا اليه [illegible] الا ان المصنف رحمه الله ترك قوله
في الكشاف في تفسير قوله من مثل الانفصال الى مثل ونظيره هنالك [illegible] نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك
على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة
اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم مناسبته لما هنا ليس تحته فايدة كما يعلم من شروح
الكشاف قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة ومتى يطلق على التحقق
بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهد [illegible] اهله [illegible] فالشهيد كالشاهد

كالمشاهد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة ومنه قوله كما دل من علم حصل بشاهدة بصيرا والضيا ومن شهد كم وتستغني عنها
لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه بمعنى الحضور والقول ما قبل الجبهة القطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بانها
اخبار بحق للغير على اخر وقد خطاه بعض الشافعية فقالوا انها انشا يتضمن الاخبار بما شهد به لا اخبار وعزو الثالث لابي
حنيفة والمكره السروجي وقال لا اخرته والمامي انشا عندهما ايضا ولكن ان تقول لا خلاف بينهما عند المحققين كالطلاق
الشهيد والشاهد على الحاضر والمعنى مصرح به في اللغة وكذا في الامام وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو
والامام كل من يقتدى به ما هو الله واتخاذه وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال
الراغب الشهيد كل من يقتدى بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا اعيانه تخلفا كما قال الشاعر يخلفون لمعنى الناس
امرهم وهم مغيب ويحضرها ما شعروا ومن لم يشتط هذا قال معنى الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكره في الكتاب
نانه قال الشاهد من اسماء النبي عليه الصلاة والسلام والاسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما المراد به هنا
ولعدم اشتمال هذا كثيره بينه المصنف رحمه الله تعالى بقوله دكان الخ وليس هذا المحضور صادرا لعله الا بعينه في الماضي
والنوادي بالسوق والدار المهملة جمع نادي وهو كالندي المجلس العام اي الممتلي باهله والابرام فصل القضايا عطف ومر الاحكام
واصله فتل الحبل فهلا حكوا وقال الراغب المبرم الذي يلج ويشدد في الامر تشبيها بالمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام بمعنى
المرام **قوله** والتركيب للحضور الخ الحضور معتمد ركا بحضور المعاينة حقيقة او حكما وهذا التعليل بقوله كانه او للكون
الشهيد بالمعاني السابقة والحضور بالذات والتحضر حاصر كما قال شهد بدرا اذا لحق حضوره وبالحضور ملو العلم الا حضور
الصورة او الصورة الحاصل عند العقل اذ في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي تعلمون لذا الشهيد
فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان بحضرته خاليا من الشهادة الاثير ننادي بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره او الملائكة تكرمه له
وتبشيرا بالرضوان كما قال الله تعالى تنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب
الكفار وكانت مقاتلته لاعلا لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا
واما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث سمي شهيدا لان له اجرا عند الله كما فصل
في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي ما اخذ من هذه المادة لا لانه يدل على هذا المعنى وقيل ابتدائية
اي لاجل اي هذا التركيب للحضور ذاتا او تصورا اقبل الخ لانه حاضر ما يرجعه من النعيم او من الحضور بمعنى
التصور او الملائكة تحضره حضورا او بمعنى مفعول من الحضور الذاتي **قوله** ومعنى دون ادنى الخ دون يكون
ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتفاوتة كعند الا انه ينبئ عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو
كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا ادوا القرين الى جهته حقيقية وما شرف حد الموقف والموقف دونها يرفع
دونه والى ما ذكر من الدنو اشار المصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنو
مناسبة معنوية والاشتقاق كثير من غير حاجة لادعا القلب فيه مع انه لا يصح لا تواعيما في التصرف وادنى افعل
تفضيل بمعنى اقرب واختار المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير لما سياتي
ولما يتركه كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون
بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن ان الدني في كلام الكشاف كيف معتل لا مهموز واما الدني المهموز
كريب بمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في ساير كتب اللغة والذي عزه ما في شرح الكشاف الشريفي
وهو معترض ايضا **قوله** ومنه تدوين الكتب الى اخره تبع فيه الزمخشري والذي حققه اهل كتب
اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به
فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى
امر الكتاب ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه
اي هو لا مجانين او شياطين على انه جمع ديوان على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الخط

المحشر

للمحشر فلما استعمله العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لا تعادي الى اخره
لا وجه له الاتفاق وقد نبه على هذا في بعض الحواشي **قوله** ودونك الى اخره اشارة الى ان
اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد يرفع ما بعده على الابتدا
فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان
اي اصله خذ من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل اخر كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير
المرتب الى اخره الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه
الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في
الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه هذا اصله خذه من دونك ثم حذف واتسع
فيه ثم استعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الى اخره بيان لاستعمال
دون بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعمال في انحطاط محسوس لا يكون في
طرف لقصر الفاصلة منه منه ادل توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية ثم شاع
استعماله فيما اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت
وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية عليها وجسناه بقي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة فهو
لهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه
وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريف ثم شاع استعماله الى اخره اشارة
الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر مرتبة او مراتب كما ذكره اهل المعاني واستعمالها
هنا يجوز ان يكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس
على التجوز فيه والمصنف رحمه الله اخره وجعله مما تفرع على المرتب فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما في الكشاف
ولم يقنع به حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد المصنف بهذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط وخلط
في تقريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة ترجمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون
اذا كان ظرفا لا ينصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدا بانه تخريج
للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لايق وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان
بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع
بالدون من كان دونا • قالوا وليس هذا افعل • وقيل انه يقال وان بدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس
من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح
في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا لانه
من مجازه والمصنف رحمه الله لما راه مناسبا لتفاوت الرتبة جعل منه يحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر
استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسماء الاجناس في تنكيره وتعريفه **تنبيه** وقع في
الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الامدي
في شرح قول ابي تمام الود للعزى ولكنه عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب هذا مما اخطا فيه وقد قيل
انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون
ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بعرض من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف **قلت**
هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير على الغاية واما ما تاولوه فهو بمعنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن
هذا المعنى ولا تؤدي به انتهى **قوله** اي لا تتجاوزوا الى اخره تفسير لا انه بما يتبين منه ان دون دالة على
تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى اخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به

سيوطي

خسرو

عصام

غير الله وغير المومنين لكن لما كان ذلك في تجاوزهما عما اضيف اليه عبر بما يلزمه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها
بمعنى الموالاة والصداقة وقابل من في النظم بابي اشارة الى انها ابتدائية كما سياتي تمت وامية بصيغة
التصغير كما هو معروف هو امية ابن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك
الشرك وهذا البيت اشعر له وهو يا نفس ما لك دون الله من واق ٭ وما لشيء بنات الدهر من راق ٭ وهو شاهد
على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه ما لك اذا تجاوزت عن الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك
ما يضرك وبنات الدهر مصائبه الات تحدث فيه كانه يلدها كما قيل الليلة حبلى لست تدري ما تلد وهي
استعارة رابعة شائعة كما قلت ٭ بنات الزمان مصيباته ٭ ودنيا الكريم تدير الثبات ٭
وكتمانها مثل دفن لها ٭ ودفن البنات من المكرمات ٭
وتشبيهها بعد التشبيه بالبنات بالحبات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها المس تخييلا وكذا الرقية
على نهج قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة واشار المص رحمه الله
بقوله غير مالي الى انها قريبة من ادوات الاستثناء كما سنراه وقدمت الاشارة اليه ايضا **قوله** ومن
متعلقة بادعوا الى آخره قد ذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة
على تعلقها بادعوا وهي خمسة معي كما سياتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهداء الشهادة
بنوعيه وثنى لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي واخر الثالث الاول لحولي التعلق فيه بادعوا
فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في حيزه وهذا ايضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين
والناصر او من يودي الشهادة كما مر وسنبينه لك كل في محله والمص رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية
لتقديم ما هو اقرب واقوى بعنده بحسب المعنى ولينبني لك بعدة الوجوه او الامر اعيالترتيب الكشاف ثم
ينزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى
الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني معمول لشهداءكم لانه تعلقه رائحة الفعل وعلى البواقي هو
مستقر حال فعلى اول ثلاثة التعليق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتموهم من دون الله وزعمتم انهم يشهدون
لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت
الاعشى وفي امرهم باستظهارهم بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء توشيحا
للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هولاء عونكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة
لعونكم وادعوا بمعنى احضروا وكنا بها وتجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة
القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة الا الله او بين يدي الله انكم على الحق
وقال قدس سره ورد على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهداء اي الذين اتخذتموهم
الهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل
من ان المعنى ادعوا اصنامكم الى آخره بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد وقد رده
الحفيد بان قوله الا الله في آخر الكلام منصوب لانه معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه
تعلق من دون بادعوا والمدعي خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد
للفاصل اي يشهدون كائنين في مجاوزة الله ومعنى في والكائن في التجاوز متجاوزون فالمعنى متجاوزين
الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك ان تقول انه اذ المراد به التعلق على النصب معطوف على اسم
ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي لا مر
نفي انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما هو جوابه والذي في الكشاف في تقييد

سعد

للسيد عليه

حفيد

الاية

الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله متعلق بالشهداء الا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر
مع الله شهداء الحق لا مطلقا وقد يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما
صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القايل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما اشار اليه
الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير المومنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم
بمثله على العنان والايماء الى ان شهداءهم وهم هم تابى بهم الانفة وتحجم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد
لظهور بطلانه اي ادعوا روساءكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المومنين فانهم لا
يشهدون لكم الله حال من الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وتذر المضاف على هذا المقابلة
فان اولياء الله في مقابلة الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء الحق
الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاءهم
والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو
ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا
كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في ساير الظروف غير متصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة
على الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لان الدعاء ابتداء
من دون الله واذا تعلق بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير
قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف
وما بين يديه ومن خلفه فللتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جيئته من الليل اي
في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زايدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على
انها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية فيما ذكره نظر اما على الثلاثة الاخر التي
تعلق فيها بادعوا فلعا على ان المعنى تجاوزوا الله والمومنين وادعوا روساءكم يشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله
معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا
الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم
او ادعوا بين يدي الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعاء للاستظهار
انما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما على الاول فلقبح الخصم لو زعموا انهم لو دعوا الله لاعانهم
يحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح
اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله واريد بالشهداء الاصنام
فلا اذ لا دخول حتى يخرج الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا
منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء اشرافهم وروساؤهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا
في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء في الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون
الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا
اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعاء في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله في العقبى للاستظهار
بها في المعارضة التي في الدنيا ولا يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى
لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى والمومنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني
على معنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله شهيد ان
دعوانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر بيان انقطاعهم لا تشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا
وان اعتبر الاستثناء فهو منقطع ثم التهكم على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء هو

سعد

منخبل وهذا اخر الشبه و هوارجها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الى اخره والامر للتعجيز
او للارشاد **اقول** هذا زبدة ما في شبك الافكار من مصايد ايدي الانظار وفيه بحث من وجوه
الاول ان الشريف للدعى ان ما قاله المفتار الى بين الفساد ولا وجه له كامر سواء رفع الله او نصب
على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام
الشاهدة بلا التابعية هو غير شاهد نيؤل المعنى الى تقييد الشهدا بغير الله واي فساد فيه ولو جعلت
لا بمعنى غير صح ايضا **الثاني** ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكرتم لهم
ولذا اخرج الله من شهدا بقيهم لا انهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب
الاية ليس بشي وانما خفي عليه لانه فسر الشهدا بما اتخذوه الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه
فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لانهم تقربهم وتقربهم الى الله
انما يكون في الاخرة اما بتزكيتهم عنه وهو بسبب شهادة لهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون
بانهم عصاة فلا من عبادة الههم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه
وبيانا لتعلق الجار به باعتباره فقوله يشهد الى اخره جملة مفسرة للشهادة والاذا نما ينبغي ان يتعرض
له فانه في غاية اللطف والدقة **الثالث** المراد بالشهدا على الثالث عظيم الحاضرين التي
ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وتزويج الباطل فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان
ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخا العنان **الرابع** قول قدس سره لفساد المعنى الى اخره رد لما قاله الشيخ
المحقق الان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه اي تهكم وتحميق
اقوى من ان يقال لهم استعينوا بالجاد ولا تلتفتوا الى رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلق
الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا ايضا نفثة مصدور **قوله** والمعنى وادعوا
الى المعارضة الى اخره هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا قيل مه المص رحمه الله وهو موافق
معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او راجو نفعهم هو الوجه الثاني والشهيد فيه
بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا انها ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان
يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال راجو نفعهم دون اعادكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم
وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي ولذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله
فهو بمعنى غير الا استثنائية كما مر تحقيقه وقوله في انفسكم الى اخره بيان لقوله من حضركم او رجوتم وقيل انه
على القول وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا بمعنى
وما قيل من ان ما ذكره المص رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لما مر الان يقال انه بيان لحاصل
المعنى عن الرد ولم يذكر المص رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم تبعا لما صرح به في النظم
كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يومر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل
مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قول المص رحمه الله تعالى
في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه
معجزا فقدرده في الفرائد وسياتي تفصيله ثمة **قوله** فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله علة
وسبب مبين لكون المعنى ما ذكروا انهم واعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضميرانه للشان فتامل **قوله**
او ادعوا من دون الله شهدا هيا هو الوجه الثالث في كلام المص رحمه الله وتعلقه بادعوا ومن فيه ابتدائية
وتقدم بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم

كازروني

عصام

من

من يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثلة ولا تدعوا الله للشهادة بان يقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله كانه
علامة العجز والانقطاع من اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استشهادهم غير الله بالمعنى
الحقيقي واستثناء ده بقولهم الله شهيد ندعو لقصر للاستثنا ولا استقطها ردا المقصود بيان انهم لم يبق
لهم تشبث اصلا وضميرانه للشان ومما قررناه عرفت ان ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان تكون
من دون الله تتعلق برمن دون اوليايه لا وجه له هنا والبيوت الخير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالدين
الكوفي شرح المتنبي للواحد الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن
وليس في كلامهم فيعل بكسر الفا انتهى **قوله** او شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او
الهة الى اخره هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته
بصورة اليا فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو
ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير
الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستقطها رتهكما والعامل الشهيد النفسه او ما دل عليه والملائكة
الشهدا على الالهة لزعمهم انها شهدا وشفعاء لهم عند الله اذ الوهم واتخذوهم الهة دون الله وقد
وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم بالجر بدل با ديني بعضها اي الذين بزيادة اي
التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للمجاوزة طرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو
اتخذتموهم وفي بعضها او بشهدائكم الذين الى اخره بالباء الجارة في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على
قوله شهدا يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة
في الاول وما زعموه نيما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه
النسخة الثانية غير انه تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير مفعوله اعني
اوليا يبعد جدا اذ لا وجه لهذا التضمين الا سبق العلم بانهم اتخذ وا ما زعموا شهادته اوليا او الهة ولا
يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الان المص رحمه الله تبع الكشاف في هذا
التوجيه **اقول** لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب الاتيان
باي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني
عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف بين وجهه مما قصصنا عليك اولا في شرح كلام الزمخشري
وبعد ظهوره لك سقوط ما بعده لابتنايه على غير اساس فمآل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى **قوله**
او الذين يشهدون لكم الى اخره تقدم من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى
الخ اي كون بمعنى تذار من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي
وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الروية ليلا واسمه ميمون ابن قيس ابن جندل وهو
من بكر وايل ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له
وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم
ابن خيثم بن شداد واولها ۝ ارقت وما هذا السهاد المورق ۝ وما بي من سقم وما بي معشق ۝ ومنها
۝ نهار اقطع اليوم الطويل بفتية ۝ مساميح تسقى والحيا مترفق ۝
۝ وراوعة بالطيب صفرا عندنا ۝ لجس الندامى في يد الدرع مفتق ۝
۝ وساق اذا شئنا كميش بمعشر ۝ وصهباء بادا ذما تترقرق ۝
۝ تريك القذى من دونها وهي دونه ۝ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق ۝
وروي وهي فوقه وذواقها دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شي قليل من

عصام

خسرو

ميرباد شاه

تراب ونحوه يبتع في العين او الشراب و نوسب تنزل في الانا والكاس والتمطف تفعل من المطق وهو التذوق
والتصويت باللسان او مص شفتيه من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا و تولك بضم التا الفوقية من الرؤية
البصرية وفيه ضمير مونث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر
في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا
وانها تريك الغذا قدامها والحال انها قدام الغذا والضمير في بذواتها باعتبار ما فيها على قياس قولك م
شربت كاسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذو الكشف وهو تبع للازهري في قوله لا يريد ان هنالك
قذا وانما يريد ان يصف صفا الزجاجة ويبالغ فيه وعليه تعقيد غفوة واستخدام لطيف لكن يا باه انه
لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية
الرقة والصفا كان ما خلفها قدامها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما
قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزا وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي سري البيئة التي
لم تتنكم بمعنى لم تتحطم والتهكم في على هذا التنقد مر وقيل بمعنى لم تتهكم لم تتميز عليهم والتهكم التكذيب
على ما تفصل في شروح الحماسة وتقدم بيان ما هنا فتذكر **قوله** وقيل من دون الله الى اخره
بتقدير مضاف لمنا بل اوليا الاصنام كا تقابل الله اصنامهم والامر كا مر لارخا العنان والاستدراج
الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم
المعروفين بها وبمنكرين من الفصحا والروسا فان شهدوا بكم قبلنا شهادتهم مع الخصم لا يعقلون
ما يشهد العقل خلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهدا بمعنى الروسا وهو كناية ظرف تعبيره
بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للروسا والمشاهد جمع مشهد وهو
المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم يتم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة
فيه ضعفه رحمه الله **وقيل** لانه لا يوذن بعدم شمول التحدي لاولئك الروسا وليس
بشي وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه
له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهدا عند الزمخشري وبما قصصنا عرفت انتفا
المصحح للوجوه وان قيل انه ترك ما دونهما فتنبه **قوله** انه من كلام البشر الى آخ
في ان والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر وفي انكم
تقدرون على معارضته فافعلوا ادنا تواتحدا ر اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان
الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدر جوابا
لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول **فان قلت** لم يذكر فيما سبق
ادعاءهم لانه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكوكهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري
فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السوال
لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من الفهم كانوا منكرين لا بمعنى كلام الله لكن نزل
انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام
الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فاتوا ما يصلح الريب
كاقصر سورة **قلت** المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقي في الزام الحجة وتوضيح
الحجة فالمعنى ان ارتبتم فانتوا بنظيره ليزول ريبكم و يظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم
وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مفترى فاظهروها ولا تخافوا **فان قلت** لم لم يقله
فان ارتبتم وهو اظهر واخصر **قلت** عدل عنه لابلغيته بدلالته على تمكنهم وانغماسهم

فيه

فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام عربي لا يرضاه اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله • فانك الليل الذي
هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع • من المساواة كلام واه وغفلة من ان الممنوع تقدير
جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا
ليس كذلك **قوله** والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق
والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب متداولة كما تبين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني
على الخلاف فظاهرها واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان
قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره **قوله**
وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر
انه مطابق له اعتقادا ناشيا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على
ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاد الحق فاعتباره في
الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد على
المص ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني
لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فان تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق
الواقع في شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الاية دليلا للجاحظ
وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان
الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه
اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق الكاذب **وقال** بعض الفضلا
مبني ما ذكره المص على ان مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها
فلما كذب الله المنافقين علم انه اعتبر معها شي آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل **وقال**
الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان
بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من
الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لان في ضمنه
خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا
بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول
الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان
يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والوجه الثاني اكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **قوله** ورد بصرف التكذيب الى اخره فذ فرع سمعك
فيا مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا هل هو انشا متضمن للاخبار او خبر صرف وقول المص رحمه
الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشا قالوا ان المشهود به خبر ولذا
قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه عن تاويله بالعدول
عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما تضمنه يشهد من دعوى العلم
وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من انه راجع الى قوله نشهد
لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشي لانا لا نسلم انه خبر بل انشا وقيل عليه انه يتضمن الاخبار
وان كان انشا لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه
خبر **فان قلت** قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعني قوله كما يعرفون ابناءهم

عصام

ترجيح

شيخ زاده

عصام

ميرباد شاة

عصام

عصام

سعدي

ميرباد شاة

عن علم واعتقاد وكون ه

بدل علي ان شهادتهم اخبارا عن علم **قلت** العلم المعتبر في الايمان مشروط بما يقتلي بالرضي
والتسليم وهم لا يعتقدون بقولهم لشهد ذلك لانه الذي يخرجهم لا القصد بق الخالي عنه ولا يخفي
عليك ان قول المص ما كانوا عالمين يابي ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق اخر **فان قلت**
اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لا نها في اللغة ما يكون غلطا كقولك خذ
الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم
قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل علي العلم والتحقق سوا كان
بطريق الوضع او دلالة العقل وسوا كان خبرا صريحا او انشا يلزمه خبرا حرفا فاذا لم يكن كذلك كان
كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل علي المص ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب
الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام علي انه مطابقة الاعتقاد فقط الا
انه لم يرد مورده بل اراد الرد علي الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه
بدليل النظام مورده بما رد به الجمهور علي النظام فانه قال اما الصدق فانه يحد بمطابقة الخبر
المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشيا وجود المخبر عنه علي ما اخبر عنه واعتقاد
المخبر فيه ذلك علي دلالة او امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتي حصل ذلك وصف بالصدق المطلق
ومتي ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتي حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان
يوصف بالكذب الا تراه تعالي كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق
لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق فاذا قال
من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في اعتقاده او كذب الا ان كلامه ينادي علي انه يعتبر في الصدق
مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا
انتفي الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد
اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه فمراد الراغب بايراد الاية ذكر شاهد
علي ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال علي ان مطابقة
الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المص ورد الي اخره غير
واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فقد برد لخروج راسا من ربقة التقليد وتمسك بعروة
الانصاف والراي السديد **اقول** ما قال فيه من التعسف مع ان ظاهر التكلف غير
صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات
ليتم تحرير البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب
من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الي مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر
الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابقة بالفتح شيا وانما يفيد تغاير المطابقة كما لا يخفي فمذ
هب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبه
رابعا كما توهم الا انه لما صح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته فانه يجره من اطلاق
الصدق علي ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق
بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمص لم يتعرض له فكيف يذكر
في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تحته والمجاز لا اختصار وايجاز فاعرفه **قوله**
لما بين لهم ما يتعرفون به الي اخره في الكشاف لما ارشدهم الي الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلي
الله عليه وسلم وما جاء به حتي يعثروا علي حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم

ابن تمجيد

خسرو

بتعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق علي محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهي وهو تفسير لهذه الاية اجمالا علي وجه يبين به
ارتباطها بما قبلها وتعريبها عليها والي ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما في التعبير لمعني اختاره
فابتغي نون به هو الجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد وبتعرفون اما بمعني يعرفون معرفة
قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به او المراد ما يتطلبون
معرفته والوصول اليه وعلي هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تاتي للطلب
الحثيث عن تعجل الشي اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن
بالقران عند بعضهم اي يستغن به ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله
وما جاء به في محل نصب او جر لصحة عطفه علي امر وعلي الرسول فان عطف علي الرسول فهو من
قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من امور فالمقصود
منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف
فان عطف علي الامر واريد به صدقه في دعواه واريد بما جاء به القران الذي ليس من جنس كلام
البشر فليس فيه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه
لمن لم يرض به الا امتثال خالف فتوقف وقوله ميز لهم الحق عن الباطل احسن من قوله في الكشاف
امتياز حقه من باطله لايهام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه خفا عن كونه باطلا
او المراد بباطل ما هو باطل علي زعم الكفرة والرسول في كلامه المنسب من النبي ايضا ومعني
الفذلكة كما مر اجمال المترتب من النتيجة وبينا ههنا من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الي توجيه
الفا في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعني علي تفصيله وما يقتضيه وهو مما نوي
به ما في الكشاف واجاد فيه وقوله عجز لجميعا اشارة الي العموم المستفاد من خطاب المشافهة
كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله بما يساويه او يدانيه
اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كان بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة
التامة بقرينة مقابلته وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب
بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المراد المماثلة من حاق اللفظ وصرحه لان المشبه
به يكون اقوي من وجه الشبه واما تعليق الاتقا بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل بما في التعليق
بالمعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس بشي لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق به
الي اخره يعرف امر الرسول صلي الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الي اخره
والفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الي اخره وهذا اشارة الي ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا
الي اخره كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرح به عقبه
ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المص رحمه الله تقديره للجزا جملة خبرية والزمخشري
تقديره جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشا جزا فمنهم من اوجب تاويله بما اول به خبر المبتدا
ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة الانتفا
الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المص ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه
كما اشار اليه بقوله فامنوا الي اخره وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه وبدلا من قوله عجز تم
الجزا فامنوا وقوله فاتقوا منزلا منزلة علي ان فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد ذكر
توهم ان مراده انه تعالي رتب علي ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احديهما بحذف الجزا والاخري

خسرو

عصام

خسرو

محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوا الي اخره معني قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح به الي اخره جواب
لها الشرط المحذوف وقوله فآمنوا معني قوله فاتقوا وهو جزا الشرط مقدر اي اذا صح عن محضه فآمنوا
وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الي اخره وقوله فاذا لم تفعلوا رضوه ايا الي ان ونحت
موقع اذا وانما للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجي واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الي اخره
هو الجزا كان ماله الي ما قاله المص وسياتي له تتمة عن قريب **قوله** معبر عن الاتيان المكيف
الي اخره اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان
المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن التعلق العام بحسب الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث
اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مرادي لمعناه لانه المراد منه والفعل
كما قاله الراغب اعم من سابر اخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من
الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف
الاستفهامية كالكمية من كم **فان قلت** ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل
بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الي اخره فهم المراد **قلت**
فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح واخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار
ظاهره وان لم يكن مرادا **قوله** وترك لازم الجزا منزلته الي اخره هذا صريح فيما ذكرناه من عموم
التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد التحدي والتام واتقا
النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقا النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط
فما معني تعليقه بانتفا ذلك الاتيان او ان الشرط سبب للجزا وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر
سببا للاتقا وملزوما له فكيف وقع جزاله فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق
والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد والمص
جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقا عن النار فاعترض عليه
انه ليس ذكرا للازم وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث
قوله ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفايدة فيه انه جار مجري الكناية التي تعطيك اختصارا
وجازة يغنيك عن طول المكني عنه الا تري ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته
وتكلمت به وبعد كيفيات وانما لا فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما ثبتته عنه لطال عليك الي اخره
وقد اختلفوا كما قاله قدس سره في معني جريانه مجري الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار
ودفع التكرار لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو من الافعال
بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو
الاتيان بالسورة الا انه حينيذ كناية لا جارية مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل
اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا جري مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة
كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يويد
الاول اذ ليس معني هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بهما المعنيان معا ولو قيل يجوز ان
يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان الايجاز
القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولي لان ما ذكره احصي واظهر مما تكلفوه وتاولوه **اقول**
الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الايمة الرضي في المبنيات
هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان او معني بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على سامع كقولك

عصام

فلان

فلان وانت تريد زيدا او كتب وذهب وكذا او كذا او لشناعة المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضماير
او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكني عنه يكون لفظا مجرده او مراد اه معناه كقوله كان
فعله لم تملا بوابكما والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية تختص
بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان
قوله لا يقدح الي اخره اشارة لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية
كالاصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لا ستوايهما فيه فقولك فلان ليس
باطول من زيد وكذا انا وهو بعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما ص حوابه والجواب بان المراد المعان
معانيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين ابعد فالاولي ان يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه
اهل العربية كما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية **قوله** تقرير المكني عنه بيان لوجه سلوك
الكناية وانما احتيج هنا لامور كتقرير المعني اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشي ببينة لما بينهما من
التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه ان اثبت اتقا النار تترك العناد فقد انيم العناد
مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار ان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي
رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم سيحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزا
الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فاعتبر ابه اطول من قوله اتقوا النار فان الصفة
لا دخل لها في الجزا والكناية كما لا يخفي وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار وقيل ان قوله مع
الايجاز قيد للاخير او للمجموع وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له لان لم
يوجه بان الوسايط التي صح بها في ارتباط الجزا بالشرط مراده بحسب المعني وان لم يذكر في العبارة ويرد
عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لانتفت تلك الوسايط مراده ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل
من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقا النار وترك العناد مع فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية
اريد بها معناها جميعا **اقول** هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري
في كلام المص رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزا وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سوا كان
مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله معجزا لما اسرع
ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه ان كان ترك العناد لازما
كان اطلاق الاتقا عليه يعتبر بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المص رحمه الله وان
كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه **قوله** وصدور الشرطية بان الي اخره اي هذه الجملة
الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضي الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام
والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المتضمنة معني الشرط تقتضي الجزم والقطع
مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع
لغويا بالمعني اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما
قيل انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فلما
لا يحتاج له يوخذ مما لا حاجة اليه ولا يفيد التعبير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشراح والاصل
الشك المستفاد من اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلي خلاف الاصل كما اشار اليه
بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القايل الي اخره تعليل لاقتضا المقام الجزم وعدم الشك وقوله
ولذلك الاشارة اما لاقتضا الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الي التعليل لان المراد اظهار
نكتة الاعتراض **وقيل** معني ذلك تعلمه ما لهم اي بنفي الاتيان ولا يخفي انه لا حاجة لجب

ابن مجيد

خسرو
كشف

عصام

عصام

الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الي نصدير الشرطية بان اي لم نذكر
التصدير بنفي ايانهم فنابرنه نفي الشك الذي يوهمه عن ساحة سلطان علمه وتك ان
تقول لن تفعلوا معطوف علي لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان
صح في غاية البعد واما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم
يلتفتوا اليه مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وسماها في الكشاف نوع من
الاعجاز ودليل اخر علي اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله **قوله** تهكما
بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي الله كلام الغيوب العزيز العليم
بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حصوليا باجاز ما منزها عن الشك مخطا بهم بمثله استهزاء به
وتحقير المعم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحميقا لهم لشكهم في
المتيقن الشديد الوضوح وهو علي هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل
ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء علي خلاف مقتضى الظاهر وقوله اوخطابا
الي اخره اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق وفي الكشاف بسياق القول
معهم علي حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم
لاتكالهم علي فصاحتهم واقتدارهم علي الكلام ايات هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب الاية
فلم يحد واعملة التامل حتي يحصل لهم التخفف وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا
لانهم لما لم يحصل لهم حال التامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك
انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلمين علي فصاحتهم واقتدارهم
علي افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الي ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو
نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الي انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل **قوله** وتفعلوا جزم
بلم الي اخره جزم بمعنى مجزوم كرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون
الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعاملهما معا لا يجوز اذ لا يتواردان
عاملان علي معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذ ولوجود مانع
منفصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت
جديرة بان تقل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الي المضي فلما
اثرت في معناه تقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى تركت وحرف
الشرط حينئذ داخل علي المجموع فيعمل في محل فعله ولا تلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل
مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة
لها علي الحدث حتي تطلب المعمولات **اقول** كذا في شروح الكشاف وفي شرح اوضح
المسالك ما نصه اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية
فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد
في المعنى لا لان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة
للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جئتني اكرمتك فتوفر حظهما من العمل
كما اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل علي
المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها ملتي **فان قلت** هو المحل للفعل وحده او للجملة او للمحل
مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص **قلت** هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لانه ان كان للفعل

كازروني

وحده لزم توارد عاملين في نحو النسوة ان لم يقمن وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل
التي لها محل من الاعراب وان كانت للمحل مع الفعل فلا نظير له وعلي كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال
وتراه الحال فيه شارح المغني بالاهمال له فليحرر **قوله** ولن كلا في نفي المستقبل الي اخره ونو
فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا يقتضي
نفي لن التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان
لانه سمع نادرا كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ابعده الخطوب ولا حاجة فيه لاحتمال
زيادة ان فيه وكذا ورد عليه ان لن نضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقديرها
يتخرج معه تعسف اهون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير عنه وصار لمجرد النفي وقيل
اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المص رحمه الله وقال انه مقتضب
اي مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب الاقتطاع **قوله** والموقود بالفتح ما يوقد به
النار الي اخره المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول
اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوع
والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره القبوب بمعنى العقب وبه قرئ في سورة
ق فتصبر سعة والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ
بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى ابن مزاحم والهمداني وقاله ابن عطية الضم والمصدر يحكيان
في الحطب وللمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الي التاويل والحمل علي النار مبالغة كرجل
عدل او بالتجوز فيه او في النسبة او بتقدير مضاف في الاول كذو وقودها او في الثاني كاحتراق
وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال
احترقت اثره وقد ترتب منه والامر فيه سهل وحكي المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح
مصدرا او المضموم اسما علي عكس المشهور وقوله غالبا بمعني فصيحا يقال لغة عالية وعلوية
وهذه اللغة اعلى اي افصح واصله كما قيل من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة
وقوله والاسم بالضم عطف علي قوله المصدر بالفتح ثم اشار الي تاويل المصدر بانه تجوز فيه
كما يقال فلان فخر قومه وهو ظاهر **قوله** والحجارة الي اخره جعل المص رحمه الله فعالة بالكسر جمعا
لفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو
الظاهر **قوله** والمراد بها الاصنام الي اخره اي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتقديره كذلك وفي
الاخرة لتعجيم نعيمه عذاب روحاني وجسماني والمكانة اصلها المكان وهو محل الكون ثم
تجوز بها للقرب والقبول لا يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالبا والضمير للكفار او للاصنام
وهو الاظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها
الذي يحطب فيها اي يطرح ويرمى كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب
وقد يستعمل في النار زمانا تمتد اخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الموقود ما تورى به النار ويشعل
كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه من
ونقص رجعهم لما يرجى نفعه اشد لالمهم وحسرهم بالحا المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن
والندم علي ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسيرهم بالخا المعجمة من الخسران
وهو ظاهر وقيل ان المص رحمه الله اشار بقوله عذبوا بها هو معنا الي اخره الي تعذيبهم الجسماني
وبقوله او بنقيض الي اخره الي الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب **قوله** وقيل

عصام

عصام

الذهب والفضة الي اخره لان الذهب والفضة يسمي حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص
بالحجر المعدني ونحوه واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعني جعلها معدة ومتخذة لهم وما اورد المصنف
علي هذا التفسير من انه غير مخصوص بهم لوجوده في مانعي الزكاة من غيرهم قد اجيب
كازروني
عنه بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدر نفسها مما يشتعل كالحطب وتعذيب
مانعي الزكاة بما يلتحم بها وكيهم لانهم ما نفذوا وما جمعوها كان اخره وايم الكي كما قال تعالي فتكوي بها جباههم
الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكاة هو معني الكنز وهو
في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم
والتخصيص اما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم علي الوصف
يشعر بعلية ما خذه كما مر مرارا قوله وقيل الحي ان الكبريت الي اخره مرضه واخره
لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبعه فيه
الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت
في التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصح روايته عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل
هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه
كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه
وكثافته وشدة التصاقه بالابدان ولتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية قوله
اذ المعهود تهويل شانها الخ بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف
واعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ونحض في الاستعمال بالمكروه وكونه منافا له غير مسلم لما
عرفته مما في الكبريت من الهول الذي يتم في غيره ولا يكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقود
بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعدهم لا يكونوا حطب جهنم كما قال تعالي
سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الي اخره قد عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي التشكك فيه
وما اوله به من قوله ان الاحجار الي اخره لا يخفي بعدها فانه جعل الحجارة مشبهة بالكبريت
وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس
عصام
والاصنام انقيادا لامر الله تعالي والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا
احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب قوله
ولما كانت الاية مدنية الي اخره هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها
في تلك الاية بوقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لا بد ان
تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لانه تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا
فان المنكر نزل اولا فسمعوه بصفته كلما نزل هذه بعده جا معهودا فعرف وجعلت صفته
صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع هذه الاية واية التحريم
من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيقته ورد بان
ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة
الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود
السوال في نارا وقودها الي اخره ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل
سامع وما في التحريم خطاب للمومنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه

الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفها
في الايتين متحدة ثم اختلف لفظها اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا
موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الي معرفتها اولا ورد بان سورة
التحريم مدنية بلا اشتباه انها وقد صرح به ثمت وايضا قد مر ما يدل علي عكسهما من ان هذه
مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا ينساب الي الجملة الي المنكر
اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المومنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه ان
يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل علي عدم الاتفاق
علي خلافه وما مر عن علمه لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التفخيم وارادة التهويل
بالتنكير واشارة الي الخصوص من الاذهان بالتعريف والخفي بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا
يشترط العلم في صفات النكرات حتي يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة
للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتسابه بصفته اليه بخلاف المعرفة اقول
اما كون سورة التحريم وجميع اياتها مدنية مجمع عليه وقد صرح به في هذه الاية بخصوصها ومثله
توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الي السهو واما منشا ما ذكرها
من الاسئلة والاجوبة فمبني علي امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك
وهو ما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها
علي الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة
وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي انعم الله
عليه وقوله • الا ايها القلب الذي قاده الهوى • افق لا اقر الله عينيك من قلب • وقد يراد به الجنس
فيوافقه صلته كقوله تعالي كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله
رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر انتهي وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال
قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يوت بها ليعلم المخاطب بشي بجملته بخلاف الاخبار
ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة كما ذكروا ما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف
من النحو ولذا امر قدس سره بعد ما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشي معلوما وكونه
معهودا فان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالي واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشي حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما
للمخاطب او ما ينزل منزلته واللام تكون مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها لما
كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المومنين لما اخبر به النبي عليه
الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في اول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة وكونها غير
معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخري كانت معهودة عند المومنين وغيرهم فلا
بد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية تكرر نزولها او لا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق
ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات
والمخالفة كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون
حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي
فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم
يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتمدون

لشهادتهم فليضيف الشهداء الذين دعى بالذين للدلالة على انهم شهدا معروفون موسومون هـ
بالشهادة لهم ونصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما يتمه ثمة **قولــه** تهييت اصله الاعداد
والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استينافا له الخ
هذا انما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة
كما في الجزؤ الصفة فان ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر
على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستيناف **اقــول** في الدر المصون الظاهر ان
هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال
من النار والعامل فيها اتقوا وقيل فيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف تكون حالا
والاصل في الحال التي ليست موكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا ولا يجوز ان تكون حالا
من ضمير وقودها لانه جامد وان كان اسما للحطب وان كان مصدرا فحينئذ الفصل بين المصدر ومعموله
بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت
للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل
بصلة ثانية بخلاف التي **قلت** ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحجارة
والحالة هذه صلة بل اما المعترضة لانها تاكيد واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا
صناعة **اقــول** ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي
قال في شرح قول الهذلي * بازي التي تهوي الي كل مغرب * اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها *
يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصح ان يكون صلة بانفراده كان المراد
بازي التي تفعل اذا وهو بها التي تقارب وتفعل ذا ايضا وهو تنكلا بها من العشيان لكنه لو عطف
عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يصلي وحروف العطف
يحذف من اثنا الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثير اما
وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول
الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله اما عطف وبشر يقوي الاستينا
ان كان استينافا نحويا فله وجه والا فلان السوال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف يبشر المومنين عليه
الا بتكلف وفي كون الخبر اجنبيا تغرد لبعض الفضلا سياتي **قولــه** وفي الايتين دليل الي اخره
وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور
تدل عليها الا ان يقال لم يتخلف من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما يبس بشي لان محصلها التحري على
وجه الجزم وهو امر دال فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط والكل وجهة
وسيظهر وجه ما اختاره المحشي والتحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله
وادعوا شهداكم وقوله بالتقريع الى اخره متعلق بقوله بالتحريض والتقريع اللوم الشديد والتعيير
بيان ما اخذه والوعيد من قوله فاتقوا الي اخره وكون السورة افضل سورة مع تنكيرها لانه اقل ما
يصدق عليه وعجزهم مع تمالكهم ادل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس والجلا بالكسر
والمد ترك الوطن والرحلة عنه **قولــه** والثاني انه يتضمن الي اخره هذا من قوله ولن
تفعلوا لنفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الاية الثانية لكن لما كان
المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يصح بقرينة الاولى نسبه اليهما وقد اعترض
عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل قصدا لا اخبارا انما يتم بعد

انغراض

الاغراض الاعصار كلها وجوابه بعد ما انما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة
الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة
مختص بالموجودين فاذا اعترضوا عن معارضته فليس بشي ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم
بشي عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الي اخره **قولــه** سيما والطاعنون فيه الخ الطعن
هو القدح في الشي باللسان وما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا
من سيما واتي بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطا وفي شرح التسهيل للدماميني
بعد ما ذكر ان سي بمعنى مثل وما زايدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم مستثنى خلافا للنحاس والزجاج
والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم وقال
لا سيما بتخفيف اليا وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال
ابو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم لا سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي
منصوب على انه اسم لا انتهى **اقــول** هذا محصل ما ذكره في باب الاستثنا وما ذكر من
التخطية سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم اما حذف لا فنقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني
لم اقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ ومن
خطه نقلت الفهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستخف كذا لا سيما وقد فعل كذا فانه لا يبعد عن الاضافة كما يرد الجملة
في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا
وقوع الحال بعدها وجوزا في ما ان يكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطا من
هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهمم قاصرة قوله فالهمم قاصرة جملة
ماولة بالظرف نظرا الي قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الي
المعنى والاعراض عما يقتضيه الظرف بظاهره اي لا سيما انتفاؤه في زمان قصور الهمم انتهى تكلف
بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره **قولــه** والثالث انه عليه
الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة
فاذا بالغ في دعواهم للمعارضة من غير مبالاة علم ثقته بما عنده وهو استدلال مبني على ظاهر
الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يجبر دليلا على صحة مدعاه لجواز ان
يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة ثبوته لو ثبت عصمته عن الخطا
وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمحشي رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض لم
لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحا مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض
يدحض كسال يسال بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحض مزيدة مبنيا للفاعل او المفعول
والحجة الداحضة الزايلة يقال ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة
من دحض الرجل وهو زلل ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة
الان وكون النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام
فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم
بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد لما
سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر كجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق
يوم الجزا المحقق ساغ كقوله تعالى اعدت للكافرين كنسبتهم اصحاب النار قبيلها الي ان يدخلوها

سعد

مطلب تعدد الصلة

حفيد

عصام

حسن چلبي

عصام

ابن كمال

من المومنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الطاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها
وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل ذكر احد يحوي مفاتيح جنته ويفتح بالتطفيل بان جهنم بجنبه تبشير
خفي وارتباط معنوي بما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة الى آخره هذا من عطف على القصة
وهذا كما قيل قبلها القصة في شرح المطول وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة
مسوقة للمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود على مجموع لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب
بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر
والباطن لينبئ كالمتعددة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع
الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم
يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالجامعون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير
معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا اعتبار عليه ولا اشتباه واما الاشتباه في مثال الزمخشري
وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا القصة على
قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص البيان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة على مضمون
اخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين
خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الى قصتين
متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب القيد والارهاق فاسوا حاله وما اخسره فقد ابتلي ببلية كبرى واحاط
به سيآته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما ارغبه الى اشياء
مناسبة له **اقول** تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان
ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه مبلا مع المعنى كما تراه
النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا اسمي ثالث عند التاويل لانه في انشا وبل عمل الخبر انشا
وعكسه يضرب من التخون وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فيما بالطريق الاولى وتمثيله
في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلا المتاخرين انما
ذكر المثال شاهدا على دعوى فيما عزابه ينبغي ان يراعى فيما مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال
ونعم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك الامة كثيرا ما اعترف به **فان قلت** لو جوزنا
هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشا ولا قايل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه **قلت**
لو التزم هذا المحذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضا المقام وكون المتكلم بليغا تمليح خلاف مقتضى
الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله** والمقصود عطف حال من
امن الى آخره هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة
والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا
اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا التاكيد بنفسه يا باه فانما يراعى مثله في كلام
البلغا على انه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعريف
والاقتراف الاكتساب ويردع بمعنى تسلك والردي الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب
كما ان التثبيط ناظر للترهيب وقوله ويعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف عليه من المجموع او المضمون
على هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع والمضمون
ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى آخره لا قوله فان لم تفعلوا الى آخره كما قاله التفتازاني

ميرباد شاة

رازي

ولا قوله

ميرزاجان

ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب سوال نشا من قوله فاتقوا الى آخره والمعطوف
لا يشاركه فيه فندفع بانه مع قطع النظر عن السوال والجواب ونظر حاله المتقابلين وانما اختير هذا التقريب
ولا يخفى ما فيه وقوله من امر او نهي الظاهر ان يقول من نشا لا يخفى **قوله** او على فاتقوا الى آخره عطف
على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفا العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان
فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم
تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر آخر وهو انما يحسن اذا صرح بالندا وقد قيل انه ممتنع
ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك بتوجيه يرجحه لا لبس كما سياتي **قوله**
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الى آخره توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر آنفا وفيه اشارة الى
ما تقدم من ان الجزا وهو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهور انه معجز والتصديق به واجب فاستوجبوا واتقوا
العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما يقتضي الكلام لعموم عطف احد
المقتضيين لشي على الآخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مترتب على عدم معارضة
الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه
سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا الحال المعين فاتقوا النار واتقوا
ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فانهم ولبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم
فقط وهذا القدر من الربط المعنوي يكفي في عطفه على الجزا وان لم يكف في جعله جزا ابتدا الا انه
قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعا وان سلم لا يدفع السوال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحية
ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الى آخره
لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية او سياتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل
به التشاكل لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في نحوهم انت اعلم ومالك مما لا ينبغي ان يحل
بساحة التنزيل وفي كلام السعد قدس ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور انتفائها
في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن
اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الى آخره وعد لمن آمن به وبينهما تمام مناسبة بحسب المعنى الا انه
ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم تفعلوا فبشر الى آخره ولا يخفى انفكاكه لكن تبشيرهم سواهم
باختصاصهم بالجنة متضمن حرمان هؤلا منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار والبشرهم على غيظهم
وحرموا وايجاد الفاعل ليس بلازم وان حسن تقديره فتغفر في التابع كما في رب شاة وسخلتها وهذا
معنى ما مر من التوجيه وزاد عليه اذا نظرنا الى المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا عذره ما يغيظكم
وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او
مجازا وفي المعنى انه قد علم انهم غير المومنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
فبشر هؤلا المعذبين بان لهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره
المص رحمه الله في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المص جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين
صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فالمراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن المعارضة
فصدقوه وآمنوا كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الى آخره فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح
بالندا ولا يخفى ما فيه من التكلف والنوع بما لا يملك مما لا يقبل وليس في كلام المص ما يدل عليه بل هو صريح
في خلافه ثم ان قوله تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة
لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح بالندا والحق ان المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى

الحمل

ابن الصايغ

خسرو
شيخ زادة

وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع
والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل
انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس واورد عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصح مقولا للنبي صلى ابن مجيد
الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجري على طريقة كلام العظماء والتقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل
قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على ما قدروا ان يقال ان جزاء الشرط في الحقيقة هو
فامنوا على المختار فاتقوا النار قائم مقامه لنكتة كالمعني ان لم يأتوا بسورة فامنوا وبشر يا محمد الذين امنوا
منهم بالجنة اي فلا يوجد منهم الايمان وسلك البشري كالذين امنوا وضع موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة
ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان وتجويزان يكون على نحو قول القائل يا زيد ان تحق صفة الكتابة فاكتب
لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد واعط يا عمرو الى اخره ونحو ذلك احسن مما قالوه وما
ذكره اخرا مما يقضي العجب ولولا ان يظن بي السوء لرجال ضربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول
عليه الصلاة والسلام الى اخره الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا امر الرسول هو الاصل
المتبادر ولذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم
وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففي كونه
حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم لكل من يقوم مقامه من العلماء او كل من يقدر عليه
من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة
وجه بانه لتفخيم شانهم كان من حرث له ما يسره فيتأدب لاعلامه ويتوسل اليه الجزء الثاني خسرو
فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يأت بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة هو
فالظاهر ان على التعميم ويحتمل تعميمه لان من بشر مثل البشير المذكور حقيق بذلك لانه لا يبشر
من لا يستحق لاسيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المحسنين المذعنين لحق قران المنكات لا تتزاحم
كما قيل فانتم لكل محل ما يليق به فان للمزنوحلبا ليس للعنق فقد يكون تعقيبا ولذا اعد خطاب
الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله انما خاطبهم بالبشارة كان التفخيم فيه اقوى والابدال الكازروني
بانه احقاء بان يبشروا والظهور للمص رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيها دفع قوله وايذانا
بانهم احقاء الى اخره الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به وبستان
مضارع مجهول من هناه بكذا والمراد به التساوي ايضا وهي في العرف قول دال على انه ما شرة كالتهنئة
بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي انما التهنئات للاكفاء وقوله فيكون استيفافا عينه لانه
لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استينافي نحوي وقيل بياني بتقدير سوال اي لمن اعدت
او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو استينافية في هذا او فيما قبله خلافا
وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين امنوا الى اخره بمعنى اعدت الجنة للمؤمنين
والاولى انه خبر بمعنى الامر لتوافق الذاتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت
الايذان بكونهم احقا بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب
بالبشارة لا يأتي في ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة
من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقا بذلك حينئذ اظهر قوله
والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال
الراغب البشرة ظاهر الجلد والادم باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين

وبشرته

وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر
فيبسط الوجه وعضوه ولذا سمي الناس السرور ابسط وقالوا في امثالهم البسط صدق وورد
في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم قوله ولذلك قال الفقها
الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون
المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المص قال الخبر النافع يوصف
بانه سار سوا احدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها غير ما اهمله الزمخشري
وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح
تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلا تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علم قبله لمشاهدة
ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير
البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد
والوجه فيه نقل اللغة والعرف اهـ اقول لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل
على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة
الخبر واما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار من تقرير ما يعرف
بينهما واما الصدق فقد قال الحبازي في اصوله انه من الباء فانها في اصل وضعها للالصاق ولا يلتصق
الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق
والكذب وما ذكره المص رحمه الله بعينه في الهداية واحكام الجصاص على الحصر لما عللوا عتق الاول
بتغير البشرة بكلامه علم منه انه لم يسبق له علم له على ان الاستيفاء القيود ليس بلازم لغير الفقها فلا
يضر اهمال بعض منها حوالة على محله والعله قوله فرادى فيه اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا
معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع فردان وفردى كما في المصباح
وقوله ولو قال من اخبرني الى اخره هذا ما عليه اكثر الفقها وخالفهم الامام مالك رحمه الله فقال لو
قال من اخبرني عتق الاول لان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرأه بقراءة ابن عبد
فابتدر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما يخبراه بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير
فاخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على
الفرق بينهما لغة وعرفا قوله واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الى اخره اي هو من استعمال
ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلى الوجه
الاول في كلام المص رحمه الله استعير فيه احد الضدين وهو التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار بالعذاب
الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسكب العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له هـ
التنويع وهو داعان للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن
شتى منها التشبيه نحو قوم مجن في زي ناس فوق طير لها شخوص ولا استعارة كما في الاستثنا
المنقطع وما يضاهيه سوا كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع او بدونه كما في قوله
فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا امثاله اساسا وقاعدة له وليس
هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده
ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال

اعلم انه لا يجوز ان يكون بسبيل قوله لعابه سبيل الافاعي المقاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت ابي تمام الك تشبيه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على انك تشبيه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف من بدل العتاب الذي يصح ان تقول مراد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان يقول عتابك كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عابت عتابا خشنا مولما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته فانه مصرح به في باب الاستثناء من كلام سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في قوله تعالى وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص رحمه الله في عطفه باو وقال ان الراغب جعلها شيا واحدا والمصنف غير كلامه فاخطا فيه فكان كما قيل افحاسبي اللاي ادل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر ومن لم يقفا على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تكلم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فايدة في ذكر كلامه **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب يتماعى للفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع ... يورقني واصحابي هجوع
وسوف كثيفة دلفت لاخرى ... كان زهاها راس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع   ومنها
اذا لم تستطع شيا فدعه ... وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل امر ... شمالك اوسموت له ولوع   الخ

والخيل معروفة ولا واحد من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث ياخيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقربت مقابلتهم للحرب من دلف اذا انصب لموضعها شبهت الغارة والتحية ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته واضافته للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله** من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الاصل مونث الصالح اسم فاعل من صلح الشي صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المص رحمه الله فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام الاسما الاجنبا الى مدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحا والطا المهملتين مصغر وفي اخره همزة واسمه جرول ابن اوس ابن حومة ابي مالك الخطفاني والحطة من حطاته اذا الطمته لقربه لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت محطوة اي لا اخمص له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم ثم يولام طايفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعر له وهو

كيف الهجا وما تنفك صالحة ... اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
جادت لهم سعد العليا بجدهم ... واحرزوا المجد هم حبنا الى حين
احمت رماح بني سعد لقومهم ... مراعي الحمو والظلمان والعين
بكل اجرد كالسرحان مطرد ... وشطبة كعقاب الرجن يرديني
مستحقبات زوايا هاجنا قلها ... حتى رادهن من دون الظابين

والمراد بالصالحة الوطية الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطاي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطاي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابي وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل بن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان لم يروا اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطية اهجه ولك ثلاثماية من الابل فقاله **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الي اجزه التسويغ تفعيل من ساغ الشي اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف فقال سوغته اي جعله لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الخ كفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنايه على الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتانيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الفا فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انهما غلبا فيما يحمد والعطف باو وان كان مترادفين لجواز انا ويل كل منهما وارادته اذ التانية ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب ان اللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القراين ثم اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله واحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام محتاج لشدة التامل وسياتي ان شا الله تعالى تحقيقه في اخر سورة البقرة **فان قلت** اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حينيذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والاكثر الاقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذ لا ياتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد **قلت** ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باحوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض بمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شايبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه بلا استغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شي او وجب شي واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم كانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منهما ما يخصه سوا الواحد والاحد

ابن كمال

كان في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم
ومنه قوله تعالي فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شايبة التوزيع فمن اعترض
علي قوله ان تحديد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعني الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده
او تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع
من ان ال الجنسية اذا دخلت علي الجمع تسلبه معني الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشتري
العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلي باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا
فايدة حينيذ في الجمعية التزموه او قالوا جمع اولا ثم ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الافراد
ايضا فالظاهر ان المصر انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال

قوله وعطف العمل علي الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو التبشيرة علي
ظاهر كلام المص وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم علي المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة
وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا او كون المبشر بها الجمع وقوله اشعار بالنصب علي انه علة
للعطف اي عظيمة للاعمال بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة علي من جعل جميع الطاعات
ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المومنين يكون دخولهم
الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالي جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم
خلاف النص وهو سوال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان
ونحن لا نجعل لاصحاب الكباير البشارة المطلقة بل تثبت بشارتهم مقيدة بمشية الله تعالي وجاز
ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان فلا ينبني علي خروج الاعمال وهذا معني قول
المص السبب في استحقاق هذه البشارة الي اخره ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب
الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لان يتفضل الله بمقتضي كرمه وتركه بخلافه كما عليه اهل السنة وقوله
عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري ه
واقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر من تفسير قوله يومنون بالغيب كما توهم ه

قوله ولذلك لما ذكرا مقترنين الخ اي لكونهما كالاساس والبنا لا لكونه لا عتنا الخ لان الظاهر
حينيذ ان يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسبه افراده
والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفايدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا وقد قيل علي
هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا فممنوع مع ان جنس
العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بتأبيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر قوله وفيه
دليل علي انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمي الايمان المنجي في الشرع فممنوع وان اراد
خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله علي المعني الشرعي
ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه اي صارف اقوي من العطف المقتضي للمغايرة اذ
لا وجه لعطف الشي علي نفسه ولا الجزء علي كله ومثله كاف فلا يرد عليه شي مما في بعض الحواشي وفي
قوله الاصل اشارة الي انه قد يقع العطف علي خلاف الاصل لنكتة كما في العطف جبريل علي الملايكة
وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالبا فحذفت لاطراد حذف
الجار مع ان وان بغير عوض لطولها بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين
مشهورة وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل
جر لان الجار بعد الحذف قد يبقي اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه

قوله الالام

هو

هو مقصور قوله وهو مصدر جنة اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومدار
معني لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لاظهار معني الستر فيه والالتفات اتصال بعضها ببعض
كانها تلف وقوله المبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن المقابل الانس هو
لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره قوله كان عيني
الخ هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمي يمدح بها محمد هرم ابن سنان المشهور واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ● وعلق القلب من اسما ما علقا
وفارقتك برهن لا فكاك له ● يوم الوداع فاضحي الرهن قد غلقا
ومنها
كان عيني في غربي مقتلة ● من النواضح تسقي جنة سحقا
ومنها
ان يلق يوما علي علاته هرما ● تلق السماحة منه والندا خلقا
وليس مانع ذي قربي ولا رحم ● يوما ولا معدما من خابط ورقا
الخ

وهو شاهد لاطلاقه علي الشجر بدون الارض وقد تطلق عليها وقال الراغب الجنة كل بستان
ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمي الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف
الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه
تثنية عين بمعني الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل
بمعني الناقة التي كثر استعمالها حتي سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي
يستقي عليه ويستعمل في اخراج الما من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة
الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الما في ارتفاع وابلغ هنا فقول بعض الادبا انه
حشو لاجل القافية لا فايدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع
باختيار الغرب وهي الدلو العظيمة وتثنيتها تنبيها علي دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجي والذهاب
اذ لا تزال تصب واحدة وترسل اخري وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاي ووصفها بانها من
النواضح المتمرنة علي هذا العمل واورد الجنة الدالة علي الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة
لكثرة السقي لا سيما السحق منها والمعني كما في شرح الديوان انه يقول لما بنتست منهم لم املك دموعي
فكانها من كثرتها تسيل من دلو ناقة مذللة للعمل لا تزيغ شيا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوءة
وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اي بكلمة في كانه يدعي انهما
ينصب من الغربين منصب من عينين ولم يرد علي هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وهو
صح الطيبي ولا يخفي ان التجريد لا يجامع به باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح
بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال حبالات قامات الاحبة
فكان عينيه تسقي تلك الحبالات تامل وتحمل قوله ثم ان البشارة لما نبه الي اخره
معطوف علي قوله الشجر والبستان يطلق علي الارض التي فيها الاشجار وعلي الاشجار وحدها وورد
في شعر الاعشي بمعني النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وزعم انه معرب قديما
واستعملت به بين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرايحة الطيبة وستان
بمعني المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تنضو بورود التسليم
يطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعني ثم توسعوا فيه فاطلقوه علي الاشجار نفسها وقول
بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار وفي
الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس

ابن كمال في رسالة التعريب

حيث قال انه معرب بوستان انتهي دهمن ابن اخت خالة ظاهر لمن عنده ادني شمة من
الانصاف ولبس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة تنطلق على
الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة
البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لا ما قيل من انه قصد الرد
عليه حيث استشهد بالبيت علي تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى
وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة علي النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان
الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان
بقوله من النخل والشجر يعني ما يريد به من احد معنييه فان جعل من ابتدائية لا بيانية
فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه او
للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء
علي الكل وفيه تحمل لما والتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة
المقابلة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال امية وتحت كثيف الماء في باطن الثرى ملائكة
تنحط منه وتصعد **قوله** ثم دار الثواب لما فيها الى اخره دار الثواب هي الدار الاخرة
وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة
شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان
بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار او لما فيها من النعيم الذي لا عين
نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر مما هو مغيب ومستتر عنا الان فلذا سميت
جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى
ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه علي فنون والجنة من الاسماء الغالبة على
الدار الاخرة الان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسماء
الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها لا تطلق علي المجموع تطلق علي اماكن فيها وعلى
القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله وجمعها
الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فيها جنان على مراتب متفاوتة
بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر
والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي
الله عنهما مع انما سمع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد
في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان
يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل على استحقاقهم
الى اخره يعني انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه
وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا للذاته لبس لبيان معنى اللام الموضوعة
لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرد به والضمير المضاف اليه ذاته
راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق
لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وتقدم قول المص رحمه الله في تفسير قوله لعلكم
تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير الاجر قبل العمل **قوله**

ابن كمال

ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع
دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فانه حصول المراتب الاخروية مشروط
بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل ان الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل
يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول انا مومن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية
لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئة تعالى او للشك في العاقبة والمال
لا في الحال او للتبرك والتبرء عن تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد وينبغي
ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسالة تسمى مسالة الموافاة عند
خسرو
كما سياتي ان شاء الله **اقول** روى الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال
انا مومن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما نصه
في كتاب اللالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من
تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان
سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المومنين مغيبة
عندهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر
من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدل بها على سنية الاستثناء
وبطلان ما خالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تاليف مستقل فيه ليس هذا محل الاستيفاء
هم
هو كتاب صحح للسيوطي لم يولف في معناه مثله
مانيه **قوله** فاولئك حبطت اعمالهم الى اخره هذه الاية تدل على ان الموت على الكفر محبط
للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى
من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي
واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود من رتبة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض
بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة فالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب
فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من
كازروني
الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا بطل الاصل بطل الحكم المرتب عليه ثم ان مراده ان القول
بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مأول وليس هذا
كله كلاما محررا لمن اراد تهذيبه وتحريره فلينظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب
ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون
محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله
ولعله لم يقيده الخ اي استغنى بتلك الايات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق
الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية باختصاص مكان
المياه الجارية كما قيل فالسباق حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه
قريب في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها
او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن
عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله

لما كانت تجري من تحتها الاشجار المظللة وقيل من تحتها اوانها لما سقتها صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابعها من تحت الجنات وقد قال ابو البقا من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي **قوله** كما تراها جارية تحت الاشجار الى اخره عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطيها الى ما هو اظهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقدير بعض المفردات على بعض اوتا خيره والشاطي مهموز الاخر كالسا وزنا ومعنى وجمعه شواطي ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق ابن الاجدع التابعي ولم روق ابن المرزبان المحدث وما روي اثر صحيح اخرجه ابن المبارك وهنا وفي الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر موبد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها **قوله** واللام في الانهار للجنس الى اخره اللام عبارة عن ال المعرفة معتبرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم اي الحجران المعروفان من بين سائر الاحجار وقد تستعمل للعموم في المقام الخطابي والاكثر ما هو مقتضاه في المقام استدلالي وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري اي الحاضر في الذهن انت تعلم ان الشي لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقود ابه الهمم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت انق شي لا تبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار فان احدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتاتى ما ذكره من نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة اوضحه المص رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل يعلم منه انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة لموصوف الدار الثواب بان اشجارها على شواطي الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوان لمن رزقه الله ذكا الحيوان **قوله** او للعهد والمعهود الى اخره الاية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بها الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على مقدم نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الاية سبقت في النزول هذه الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية واما على قول ابن مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول هذه الاية والاحسن الذي يتغير كما سياتي

وترك

وترك المص رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه **قوله** والنهر بالفتح والسكون الخ قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل عو في نحو لو كانت لغة قليت الواو والفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصايص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولهذا فسره المص بالمجرى والجدول اصغر الانهار كالقناة والمجرى عظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر والمجرى لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر في البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر اي ملح والبحر المالح قال وقد عدا دما الارض بحرا وزادني الى مرض ان اجر المشرب العذب وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى مادة تدل على السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية **قوله** والمراد بها ماؤها الى اخره ضمير بها للانهار المذكورة في النظم او المفهوم من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في واسأل القرية من مجاز النقص والمقدر اما ماؤه وما كما هو ظاهر عبارة المص رحمه الله فتانيث تجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مونث ان كان مجاز المجاورة او لذكر المحل وارادة الحال او الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج فقيل ولا سناد الجري للانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة لبست الا المياه لجريها من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلاما في مجراه **قوله** صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سياتي ولذا لم يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كان صفة لهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انهما صفة واحدة واذا كان خبر مبتدا مقدر فتقديره هم اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يبعد شانها اي هذا اللفظ بل هي وهو بمعنى القصة او الشان وها هنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل صفة او استئنافا فان اعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن ان الذي هو مبتدا فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة في نحو قولي زيد منطلق ويأتي نظيره وما فيه في سورة يس ومارد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا اذ يجب لكن يكون ذلك تحقيقا اوتا ويلا من تشريد وجه التواجب مما لا حاجة اليه وما قيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا الكلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم نوى الاستئناف وتقديرهي

حل

عصام
سعد
عبد الحكيم
كازروني
عصام
سيد

سيوطي وابن تحجيل

بتوهم الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني كانه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ
الشان الى عائد كضمير الشان وتقديره لي على انه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بفضلة العمدة
فيها مونث فالواجب تقدير ضمير الشان هو انتهى ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته
نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقديرها هي
مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياق تفصيله في محله
واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين امنوا لا الجنات لان كلما ظرف زمان ابن كمال
لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا عن جنة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا
غير وصف ولا استيناف استحساني مراعى لجزالة المعنى وليس بلازم وهم لانا كلما وحده ليس
خبرا بل متعلق بقالوا كما سياتي والجملة خبر وما ذكره لا يعني شيئا واجاز ابو البقا كون هذه الجملة
حالا من الذين او من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم
وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله**
او مستانفة كانه الى اخره تورده تبعا للزمخشري سوالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم
فيها ازواج الى اخره زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام لا نعم
واريد كان اصح واوضح والاستيناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره
وهذا مبني على ان معنى من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما
والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة
الى ان معناه تخلف الثمرة الخبيثة مثلها والخلد بفتحتين الباب والقلب والشمس وكل منهما
صحيح ها وارنح براء مهملة وحا مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع الى اخره استئنافية
بنعيه او مكنية كانه جعل ما خطر للسامع من تردد ما يقع في الدار الدنيا وخوصا من العباد
كما يقال مما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازنح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك
تنبت نواري من حبه وحيثه كانت المكنسة **قوله** وكلما نصب على الظرف الى اخره
قال النحاة انما منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جوابه معنى وجاءتها
الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس
بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لانها ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا
احتاجت لجملتين مرتب احديهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما فصله في المغني
وشروحه واما افادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية
طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح
الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات كازروني
الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان
كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام
ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من شيخ زادة
كل وما الشرطية فلذا افادت اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى
لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا لعامله لانه بمعنى
المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا
غير ما تعرفونه وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله**

ومن

ومن الاولى والثانية للابتدا الخ لما منعوا تعلق حرفي جر بمعنى اللفظ والمعنى بعامل واحد
حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او
اختلفا معنى لا لفظا كخصصته بالعصى بسبب عصيانه او عكسه كخصصته لتاديبه بسبب
سوء خلقه وها في الاية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك اشار الى دفعه بانه غير مخالف
لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس
كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة
موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة موضع قولك كانت من تفاحها
او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان
الرزق قد ابتدى من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول
رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه
فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مبتدا
بالابتداء من ضمير الجنات مبتدا من ثمرة وقرره شراحه بانه لما توهم ان حرفي الجر فيهما
وهما من ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز
مثله الا في الابدال والتبعية ولا مجال له هنا دفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح
بانهما للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه
من الجنات فليس مما منع في شي لانه اعتبر فيه الفعل والا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوال
ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سوال اخر فاتضح اتضاحا تاما ان كل واحد من
الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداوه من القيد بالقيد الذي تعلق به
والثمرة على هذا النوع كانه لا يصح الابتدا من فرد لا يكون بعضه مرزوقا وهو ركيك
جدا وكلا النظرين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص رحمه الله ذهب الى اللطائف والتنبيه
مع جعلها كالدنيا متحدا اختلفتين وحيثيته فتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور بل قال او
بل الشي اخر وهو ان الشي الواحد لا يكون له مبدان ولذا قال واصل الكلام ومعناه الى اخره
ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدا الامر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق
او متوهم وللشي اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في خرجت من البصرة والزمان في صمت
اول يوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه بل المكان المحدود والمربع مثلا ابتداء من كل حدوده
الاربعة فالابتدائي فيها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطي من المال وكلي في البصرة اذا لم ترد
التبعيض الا ترى انك لو قلت ما قرات النحو في كتاب سيبويه من المبرد من اول سنة كذا صح بلا
مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المص للتاويل من غير داع عصام
لا يخلو من الخلل والذي قيل ان لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقرير السوال
ان الظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية
والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقر وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان
سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان حفيد
قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا محال للتبعية والابدال في الاية الكريمة فيه ان
المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الاشتمال مع انه مخصوص
بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها لابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لان بدل

من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة على البدل وهذا البدل
من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا من رزقا الخ اشارة الى ان ما مصدرية
حينئذ ومن رزقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعوليه ومبتدء ما بكسر الدال على ثرية اسم الفاعل
ولو فتح صح فتقيد الرزق يكون مبتدئا من الجنات وابتداؤه منها ما بتداية من ثمرها وما هو ظاهر وقوله
فصاحب الحال الخ اشارة الى الظرفين حالان متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدء ابتداية
الرزق لا مبدء انفسه فالوجه ان يجعل الحال مترادفة وفايدتها ان كون الجنات مبدء الرزق يحتمل
ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيد اللمعدية
بخلافه على الترادف وفي قوله وانعنا ان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور
او هما لا الحرف ومشكل متشدد النون اسم فاعل في الاول واشكل اذا التبس والتخفيف
من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة
التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يتبدل بحسب التأويل كما في قولهم لم ار رجلا احسن في عينه
الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه
في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظاير اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه
ليس مخصوصا بما ذكره كما يوهمه كلام الكشاف وستزيد هذا فان قلت لم سأل عن
قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل
كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من والمجاز المتبذل ما في زيادة
ما يحتاج للتأويل قلت الذي لاح لي بعد التأمل الصادق ان تعلق الرزق بمحله وتخصيصه
بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى لهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يعد
هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب
واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان تعلق منها يفيد اشكالها لا يحتاج لغيرها
لان فيها كل ما تشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع
الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة ايضا الى ان عامة ماكولهم
الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل
وما هنا خطر بالبال ان المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه
اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقديره او بيان انه لا وجه داعية له اذا جعلت
من فيهما ابتدائية لانه لا يجوز حمله على وجه آخر اسهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة
فلان السائل نشأ من تكرر فتأمله **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف
وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة
مبينة للمرزوق الذي هو مفعوله ثم ان الظرف الاول لغو والثاني مستقر ووقع حالا من النكرة لتقدمه
عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية
في موقع المفعول ورزقا مصدر موكد لبعده مع ان الاصل في من الابتداء والتبعيض ولان بعد البيانية
لا الداعي قوي كما مر في قوله تعالى اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رأيت منك اسدا متوجه
في ان من للتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد
منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى الابتدائية
الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمر رزق ثم يأتي بعينه الا

ترى انه

مير بادشاه

سعد

هذا اخر الحواشي الشريفية
قطب الحكما

انه جعل البيانية قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد
تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل على البيان لم لم يجعل من التجريد مع البيان بحمل المبين
على المبين اظهر فان رزقا نفس الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة بين التجريد
والبيان منقول الى البيان **قوله** هذا محصل ما قاله الشراح وسيأتي في اول سورة
آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من
حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه
البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع
فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه بما هو الاعم الاعرف كان ابلغ
مراتب من التشبيه البليغ ولو كان معلوما فلو قلت رأيت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا
لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لا انتزاع الجنس منه وهذا لا يفيده الحمل في انت اسد ولو
قلت رأيت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك
ما لما في التجريد غير التشبيهي وهذا شرح نظر العلامة وما هو في غاية الدقة فلا حاجة الى جعله مبنيا
على رجوع من البيانية الا الابتدائية ولا الى الجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية
ما تكون للبيانية وان كان فيها معنى الابتدا وبالابتدائية التي لصرف الابتدا فيصح جعله قسيما
له على انه لو سلم لم يفد ما سيأتي لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منهاج ان جميع معاني من ترجع
للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المنشأ فيها مغايرا للمنشأ امنه نحو
سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه مباين له وعلى المغايرة التي هي مبنى
التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالما وادعاء عدم بلاغته
ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** مقدم
الخ رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم
المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه
آخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا بما رزقوا فوهم لانها قالوا ان من
البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من
شرح الكشاف كما سيأتي **قوله** وهذا اشارة الخ اي لفظ هذا وما هو دفع لما يتوهم
من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا وما بعده في الجنة وقد فني واكل بان الاشارة
الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية
لا تحس ليس بكلي مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجوده
الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه ايضا نقد براي مثل الذي رزقنا
او يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف
يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله المعين المشاهد ايهام وجرما بانه نفحات صدر
جرى الماء جرما وجرما فا ووقع في نسخة بدله جرميا بانه جمع جرمي والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي
ولم يقل احكمته فاستحكم اذا الفعلية **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا
معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا رأى ما لم يالفه يفر عنه طبعه
فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث للحادث مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع
مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كون النفس تحب ما الفت وما هو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر

كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب ونطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الاصحاب الفصحا والشعرا قديما الا ترى قوله لكل جديد لذة غير اني وجدت لذيذ الموت غير لذيذ وقول المعري ردي حديثك ما امكنت مستمعا ومن يمل من الانفاس نزديدا وقول ابن سهل يستنكره الخبر المعاد وقد ارى خبر الحبيب على الاعادة اطيبا يحلو على زيادة فكانه سجع الحمام اذا تردد اطربا ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى عليه ثياب مشهورة فقال له ما يبغي من المروة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذ فاجاتها ● وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت ● واجعل ثيابك ما اشتهاه الناس

وهذا احماض يشابه دفع الاعتراض قوله ويتبين لهم مزيته الخ قد علمت ما فيه وانه ظاهر الا ان يقال وان قيل في دفعه انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجه ان شاهد افضل مما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في مبادي النظر وقيل التجربة او المزيد الفضيلة ولا يبعد منه نقل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال امر يتبه عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه ومزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها او غايتها او وجهها والمشهور الاول قوله الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشي على قول الخليل غايته ويقال في كنهه اي في وجهه قال وان كلام المرو في غير كنهه لما للنبل يهوي تبسر فيها انصالها وقال ابن دريد كنه الشي وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شي والناس يطلقونه بمعنى الحقيقة وهو لا يقال له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال لا يقال منه اكتنه وقوله كذلك اي غير ما الوفي قوله او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق والمرزوق في الجنة يعني ان ماكول الجنة متحدة الشكل مختلفة اللذة والطعوم فاذا تقدم اليهم شي اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيشمل الثمار وغيرها ففيه اثبات للشي بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة الثمار ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الانية جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روي الخ اخرجه ابن جرير موقوفا وفي المسند ركة من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلكلامهم الخ لا يابى هذا قول من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق والمرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا او نيته معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتامل قوله والاول اظهر الخ اي كون المراد ما قبليته في الدنيا او الاعم كونها مما يقدم في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور فيهم لذلك في الاول ما تقدم

البهم

اليهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المصنف اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاولى كما قاله الزمخشري لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها كانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله كلما رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة ومعناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك الخ الداعي هو المقتضي لحظوظ ما ذكر في الذمة من قولهم هذا الذي الخ فانه دعاه للحصول بخفر في كل مرة من مراتب تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحا مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بها وعدوه بين الوفور والتشابه البليغ في الصورة اما تشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه او تشابه الفردين على حاصر من تفسيره هذا فسقط ما قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من ضرب من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه مشا للاستغراب والتعجب لا يخفى ما لا وجه له لما قيل من انه جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما النعا العظيم ففي مدخليته في ذلك خفا وان وجه بما يعود الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا النعم الغائبة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماء له ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقدر رزقنا الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل لهذا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الانسب التذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على جواز اقترانه بواو ويسمونها الواو الاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يابى لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا معترضا وموكدا لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله انفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر في تقديره فتذكر قوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين والاضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما هو تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سوال هو ان التشابه يقتضي التعدد دون توحيد ضميره بينا فيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابها بالافراد واوردوا عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتي به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا او ان المراد من الاتيان

انما هو ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح المتناول لكل منهما لا المعين بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله ونظيره قوله تعالى فان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو وتقول جالس الحسن او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه ان ثني الضمير فيها نظرا لما كان عليه الكلام من تعدد الجنسين مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعلم المشهود عليه وغيره وما نحن فيه افراد الضمير مع انه ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكر وانه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما افرد ضمير به ثم عقبه بما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما يعلم في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول وهذا ظاهر الا انه يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج لذا وما بعده يحتاج او هذا قوله اي بجنس الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا الكلية والا لوحد وليشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة النساء وفيه كلام سياتي فاذا اردته فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق اي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة متشابه الافراد والمكان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها اسماؤها واجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه بلا نه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس اسم فرس والسؤال وارد على الاحتمال الاول انما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا وان للاية محلا اعرابا اي الامر هذا او هذا وخذ هذا او هذا قاسم الاشارة في محل نصب او رفع ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الاية تحتمل تفسير الجزاء بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا اجزاؤها متشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه يوتوا به باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة لتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله في ضده ذوقوا ما كنتم تعملون هو بدله ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شي اخر مما لم يجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت حين قصدتك وانما تقدير المضاف وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المصنف الا بتعسف فلا حاجة الى تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق ويقال هو من تسمية موجب الشي باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله الشبه معنويا اي في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا تشابه تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف لم يصب

شيخ زاده

والمراد

والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشي على مقدار شي اخر كالغطا كما في المصباح قوله مما يستقذر من النساء الخ مستقذر بمعنى مكروه ولما كان القذر قد يختص بالحس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر الحس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه للحس ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالتحريك الدنس مصدر وشي طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسير له وهو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع ومما يعين هنا لا بمعنى الدنس كالحيض مما اللفظ الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان لا يجتنب ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزمه فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لان التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي والحكمي يجافي النساء عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال اذ شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية والحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في التزامه عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يستعمل العنسير بعموم المجاز فرارا بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها فتعريفه مقام المدح لا مطلقا منظورا فيه الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود مع ارادة الكامل ارادة اعلاه واعلاه لا الجميع قوله ومما افعالها في فصيحها ان يعنى ان صيغة جمع المونث السالم والضمير العايد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مونثا ومجموعا مونثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع الا انه ويليه بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك وما ذاك تصريحه لابن يعيش انهم يوتون الجمع الكثير بالتا والقليل بالنون وفيه اقوال اقواها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو قليل خطا في الجمعية لان النون لا تزد للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات صيغتها التانيث والذي عنده في ذلك ان بنا القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من الثلاثة الى العشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضميرا لواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بالكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي واولها

حلت تماضر غربة فاحتلت • فلجا واهلك باللوى فالحلت

ومناخ نازلة كفيت وفارس ❊ نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت ❊ واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بارزاق العفاة مغالق ❊ بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المحمودة فيه بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذرى وهي البكر واصلها عذاري بتشديد اليا قال الاولى مبدله من المدة قبل الهمزة لا تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا يقول اذا الابكار الساصيرت عليهن خان الفار حتى صار كالقناع لوجوههن لما نبر البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد نيلها ونصبه نفسه في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما يعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضرر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت والجواب اذا في البيت بعده وخص العذاري بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدر واوقع نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بالاحسن عليه والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات لجريه على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله** ومطهرة بتشديد الطا معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطّهر اطّهره اي فاتطهر تطهره وهو في هذه القراءة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت التا فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التا في الطا اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرا بفتح الطا وضم الها المشددة تبين واصله تطهر فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا للاحد الفرد وجنس ولما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة ومما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزائم **قوله** فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان فقد فوائد الشي ولوازمه يستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعم الجنة باسامي الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم ان امور الاخرة ليست لا يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير **قلت** كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقا وغير ذلك فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما يشبهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال او لا نظرا للواقع

فالظاهر

فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من يعرفه مجازا استعارة او مشاكلة الا ترى ان من راى بعض انواع القراصيا الرومية ممن لا يعرفها فسماها بقيقيا لانها مثلها صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة كما انه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف واذا اول كلامه لا يبقى اعتراض ومن لم يذق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقة التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة المومنين وغيرهم يقول حقيقته المكث الطويل دام او لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به **فان قلت** قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ومما مجاز الاصم حو الدوهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقا فيه ابدا خلودا وخلدا واخلده وخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لا خلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقتضي منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة **قلت** لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام او لم يدم وللدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما الخلاف في انها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول المدة للاقامة مطلقا وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه الكامل فرد به وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسما الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والجزء الخ معطوف على معمول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدا مؤخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله يعني الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة **قوله** والاصل نفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة كما ذكرنا ومنعه لها على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطي في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتقييده لانه لم يرد على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ **قوله** لغو قيل عليه لما كان شيعا له في غيره مجازا مشهورا يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زائد على التاسيس الحاصل فيه من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها

وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار تفنيان وان اهلها بعد تمتع اهل الجنة نعيمها بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار
بقدر سيئاتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية
تقدمه على جميع المخلوقات والاخروية تأخره ولا يكون الا بفناء ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه
تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم انفاس اهل الجنة اعدادا والثاني جهل والاول
لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم وانا ان هذا النص وغيره دال على الخلود والنار يستوعبه ذلك العقل
لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمولى يهنا نعيش بخاف زواله كما قيل والبوس خير من
نعيم زايل والكون حرمة خاصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقض ومعنى الاول والاخر ليس كما في الشاهد
لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء لان ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود
مستحيل العدم وبقا المخلوق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا بتداها فيتعلق بالا انتها هي
الى اخر ما فصله **قوله** فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك اورد شبهة
ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل
من انه لا حاجة هنا للسوال والجواب لا بتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرره
الاطبا من ان تكون البدن من رطوبة فيها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات
فاذا دام التاثير كثر التحلل فضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا يزال كذلك
حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة
والضدان امران وجوديان متعاقبان على موضع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب
من شيء الى اخر مستبدل لصورته كاستحالة الحجر خلا وكون المتضاد مودي للانفكاك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من
بعض بانحلالها يوديها وتكون سببا لبقائها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده فلا هو مذهب
الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف في الكلام
وقوله بصورها اي بعرضها وبقيا قبل عليها باذ بعرض لها التغير وتبدل الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاها الخ هذا
هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي
في القوى لا في المقدار كما قالوا لانه قد يوجد الشيء معلوما في مقداره غالبا فلا يكون ممكن وجود المزاج الحاصل من التساوي
المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو التكافؤ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا
فاصل المركب على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف
والميم متفاعلة من القيام وفي المصباح تقاوموا في الحرب اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تفاوت بالفا والتاء المثناة الفوقية
من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا كما في المصباح ايضا والنسختان
متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مجرد والتغير والتاء من احرفي اخر
فانية التفاوت تفاعل بضم العين وهي الوا ومصدر يعم المفاعلة وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها
على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد
قيل عليه انه يحصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يمتنع بذلك بل يدعي كونه
محسوسا هذا وفيه انه اذا اعتدلت الاجزاء بحسب تكون القادر الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء
متساوية بحسب احكام بحالها وتشاؤه قد يفنيها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة
الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا يمانع في صورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك
الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف
بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزاء لانه

لايكون

كازروني وابن كمال

ابن كمال وغيره

لا يكون جزء غالب فاسدا للمركب على التماسك والتفرق لداعية الى التفرق والميل الى المركز كما
في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقا وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما بينا هذا
الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي خلافه وجواب
جدلي والحق عنده هو قول هذا **قوله** واعلم الخ لم يذكر الملابس لانها تثبت من المعطى عنده لان
المراد به ما به بقا الشخص والنوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي
النظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما تقوم
به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال
لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تخوف زواله والانقطاع وقوله منغصة بالغين
المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس
فيه شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا
شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده
في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله لم يتر المتوسمين
اي المجبات وهو ظاهر وانها افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله مثاله ذكر
ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان جل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه
او مجاز كما مر في قوله واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل
على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري من تحتها الانهار والازواج ونحوه اللذات
لذات عقلية شبيهة بالحسنات ولو قال المصنف رحمه الله او مثلها كان اوضح تعسف لا حاجة
اليه لما قررناه لك **قوله** لما كانت الايات السابقة الخ قيل انه هذه الاية جواب عن قول قوم
من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصد
في نفسه ولا يحكي ما فيه او قالوا اما يستحي ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون
عن ذكره فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا
لله اندادا اي لا يستحي ان يضرب مثلا لهذه الاوثان والانداد وقال الغزالي في التيسير ما يكون المثل
هو الله فعلى هذا الوجه الكلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكلام الله ان ترتبط
بما قبلها ويناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله
تمثيل اولي كما بينه على انه وقع في نحو والله ليس بمستنكر هي مرتبطة بما ذكرنا اول السورة الى
هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد او مركب
على وجه الاستعارة او الامثال ولا اولا يخص بشيء حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض
الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله
لما كانت الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما في
في اشاذكر فوق الناس الا يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير
ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسببها وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حقير
رتبة لا وجه له لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن
توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المصنف الى قوله وايضا الخ وسره
كما رغلي علم **قوله** عقب ذلك ببيان الخ جواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة وذكرنا وبه
بالمذكور وعقبه بمعنى اورده خلفه بعده وفي عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب
مضاف لحسنه وفي نسخة بحيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط الخ
عطف على حسنه او على الموصولة وبالرفع معطوف على قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة

راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك ركيك ومن قال
المعنى انه اورد عقيبه ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء اي التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط
في قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة
التفكيك والظاهر انه راجع اليها وضميره له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وكون الشرط عطفا على قوله
الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك التمثيل مستحق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء
والبلغا وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فنزل اطال بغير طايل واني بالا وجه له كما عرفته وحسنه
لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه واكثر منه دل على حسنه اولانه لما قال لا يستحيي منه دل
ذلك على حسنه لان القبيح من شانه ان لا يفعله ليستحيي منه وهذا على النسخة وستاتي الاخرى
وحقه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق
الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله
المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل
كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد به **قوله** وقوله وهو ان يكون
على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن
مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكرنا وبه بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الحسن وحسنه بابرازه
في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على وجه السداد وكونه على وفق الممثل له علم ما بينه
المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه بحاء وسين مهملتين بينهما نون
من الحسن ضد القبيح علما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ خسته بخاء معجمة وتاء
بينهما سين مهملة وهو الخسيس اللغوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس يستفاد من تنكير
مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان
الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وقسقه المدلول عليها بقوله
واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي **فان قلت** مثل الله الصنم
ببيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيله بالبعوضة فما دونها **قلت** لانه كانه قال ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثل الصنم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على وفق
الممثل له الخ مرده الخ محل تامل انتهى **اقول** لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه
لما ذكر في تفسير الحق والحق ما هو كونه ما اشار اليه من ان اخذ ما ذكروه من النظم ذنبه خفاء الا انه ذريع بالنظر
الصادق المحفوف بالعناية والمثل الاول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول
ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب دنسه **قوله** ليساعده فيه الوهم العقل وبها لحد الا الاشارة الى ما ذكره
اهل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات باحكام هي لها
كاذبة فهي بالغة في الحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها
كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس بسببها اليها فهي مسخرة لها حتى ان احكام الوهميات ربما لم
تتميز عندها في الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة للنفس
بها تدرك المعاني والكليات فكلما دعا كان احدهما عين الاخر سواء كانت محسوسة الجزئيات اولا اذا ذكر
معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا لجزئي يحكيه ويشبهه به فمن ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وذلك
بتخيل انه محسوس مشاهد وانه لا باس لحلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وتبت كذلك في نفس
الاخر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له انه ما يدرك كل منهما مغايرا لما يدركه الاخر لادراك
الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فيباد عادة احدهما غير الاخر فصالحا
على الاشتراك فيه عند النفس التي قصدت بذلك والمراد بحسب المحاكاة انها تحت محاكاة المعقول بالمحسوس

اي تكثر منه فكانها تخبره وتا لعدوهذا مما لا اعتبار عليه فسقط ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو
من بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لا يعتد بالمحسوسات حكم حكما تخييليا
بان كل موجود متحيز واما في المعارضة الممثل لها في القران كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس فيها امر انه مما نازع ع
فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيتا فلا نسلم انه يبقى النزاع فيه فالاولى
الاقتصار على ان المعنى المعرف له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهرا واندفعت عنه الشبهة **قوله**
كما مثل في الانجيل الخ التمثيل لو قوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب
منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت امثال في الانجيل لما اورد عليه من ان
المنكرين اذ ذاك يهود ومشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان نقل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة
الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من
افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها
الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا ورد في التفسير الكبير
وقوله غل الصدور واصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا تخبئته مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد انهم
يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف ووجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو حفظ ما لا ينبغي وشرح
حفظه والنخالة للعلم معروفة وتشبيه القلوب القاسية بالحصاة ووجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس
تشبيهها بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء
للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجاء في كلام العرب الخ مثلا ولا يجاء في الكتب الالهية
وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين الفصحاء والبلغاء من
غير نكير في المحقرات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قرادة اسمع افعل تفضيل
من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف
الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك
بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد
ضعف البنية والادراك ذكرها الميداني ثم قال المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري اضعف من فراشة
فاحسن لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب لما مر من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل
من العزة بمعنى الندرة وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام
ويتجوز به عن المقصود من الشيء والبعوض سياتي تفسيره **قوله** لما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل
ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا يمتنع
لا قالت الجهلة من الكفرة من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر
ان يقول ردا لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون
على وفق الممثل له تعميم ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة
انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل
فهو وقيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لما قالت الخ كما ذكر فيعيد ما ذكر من غير تكلف
وقوله الله اعلا واجل مبتدا وخبر مقول قوله قالت الخ **قوله** وابطال الارشاد الخ هذا هو الوجه
الثاني وها هنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات الاولى والارشاد
الدالة على الخبر وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعد من كفر بقوله
فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر المومنين الخ وظهور امره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة
اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة
وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية التحدي به وقيل بيد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب

ابن تمجيد

والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى
هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب فيه
عقبه بذكر ما افهم في غيهم وعنادهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بتفسير
المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نارا وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل
المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي بالقران ذكرت لدفع الطعن فيه بعد ثبوت
اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سواء الخ في كونها جملة معترضة
كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت او الحج
عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القران بانه معجز
فكان ذكرها هنا انسب ووجه انه من الريب الذي هو في نهاية الاتصال وقد تقدمه ما هو
من باب المثل وفيه استطراد فالاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسياتي بيانه وههنا
بحث مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر نسبة ضرب الله
العظيم للامثال المحقرة بانه لا يصلح ذلك فان اللائق منها انما هو مناسبة المثل به للمثل
لا لمن اورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلودها على منصة المحسوسات
مكسوة بحلل اللطايف ودقايق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة
النقادة والاعتبار على هذا تمام الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المص هنا فانه
مما خفي على كثير من الناس حتى انكروه ولم يروا فيه ما يشفي العليل وتوضيحه اعلم
لما قالوا ما يستحي الرب اجيبوا بنفي الاستحيا من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه
ان الله لا يبالي به وما حسنه وعلو مرتبته فنبههم من نفي المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف
ان ما شبه مورده بمعجز به سار في البلدان وسار على كل لسان للطف لفظه ومعناه
وهذا لشهرته غني عن التصريح به الا ترى الى قوله في كثرة الاغتراب لا يستقر بارض وقد
ضربت بها كابي بكر معيني سابر في مثل **قوله** والحيا انقباض النفس الى اخره اشارة
الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث
لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار يوجب تغيرا في البدن ويلزمه حركة الروح
والدم الصافي اليسير اما الى خارج دفعة كما في حالة الغضب الشديد او قليلا قليلا
كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى خارج دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا
قليلا كما في الغم الضعيف وكذا اذا الحركة المنجذبة دفعة او الى داخل وخارج
كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها لما عرض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض
للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانية والدم الصافي
في القلب وحركته لما هو كذا تحمر منه الوجه ويتحوز فيه فيطلق على اثره الخجل
حتى تطرق القايل ٥ ابدى صنيعك تفتير الزمان ففي خد الربيع طلوع الورد من خجل
وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتنبيه
تحقيقه كما في ذريعة الشريف للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبايح
وهو من خصايص الانسان يرتدع به عما ينزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب
من جبن وعفة وكذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحيا والمستحي
شجاعا وقد يجمع الشعرا في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله يجري الحياء الغض في
قسماتهم في حين يجري من اكفهم الذهب ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان
دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فممدوح لكل احد وبالاعتبار الاول قبل الحيا بالافعال

سيوطي

يبيح

بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل
فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة
بكل لسان ادمي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها
من حافر وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد ٥ يا ليت لي من جلد وجهك رقعة ٥
فاقد منها حافرا للاشهب ٥ انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومغايرة
الوقاحة لهما ظاهر لان مآلها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبايح واما الوقاحة في قوله
وطالما قالوا لمن يكد دوا ٥ سلاح ذي الحاجة وجه وقاح ٥ فمجاز عن الالحاح في تحصيل
المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل فحاصل ما ذكره
الراغب رحمه الله هو ان بينهما تباين وان تلازما لان الخجل حيرة واثره بعد الحيا ٥
وايضا الحيا يذم ويحمد منه الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات
نفسانية وانما كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على
العقل الغريزي واما في الرجال فبلادة لانه يدل على قوة التمتع والهوى
المنازع للعقل فتنبه **قوله** والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل
مطلقا هذا مما زاده على الكشاف لان الحيا لما كان وسطا توقف معرفته على
معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط
الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا ليس في الحواشي بانه سوا كان الفعل قبيحا
اولا وسوا كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم ام لا ومع ذلك جعل الحيا وسطا
ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لا انه مغنيه بما ذكر ويخالف
ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا
ام لا كانقلاب الريح والظاهر ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور
امر زايد لا يريد الفاعل به بخلاف الحيا فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله
وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيى بناء على تسامحهم في امثاله
ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا فقد يكون الاجسام من
يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث
الماهية محتاجا الى اثباته لدفع ما عسى يعرض من الالتباس نبه على انه الامر
الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم
والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق
العلما وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف
لبداهته والتعريف يكون للتصورات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت
به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصود بالتعريف فما ادعى من
غفلة الحذاق غفلة مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف لبيس عليه
كيفيته جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله فقد يكون الاجسام
من يستحيي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فمردود وانما ذكر خشية لا حيا لانه
خوف يسير يقطع المحتشي ومعرفته به فقط لا بد يرهى عنده ولان الخشية
لا تنفك عن الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحيا
الى اخره في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي
وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير

ابن تمجيد وعبد
وشيخ زاده

منتكس القوة منتقض الحياة كما يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه انتهى وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه
والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب
ومنه المرض المعروف بعرق النسا وحسي حشي اعتل حشاه باذا اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه التنفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو ما يلي من الجوف معنى والامثال الثلاثة من حشي وسني وحيي بزنة علم والحياة في قول المصنف اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك لتفخيم الفا وقيل انها واو لفظا ايضا
وخطا بونى بن تمرة ولم يقل قبلا بلبس بحية واخرة الحياة وهو خطا منه عزم فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا سند ولا وجه لجعلها اصلا وان لم تقل باختصاصها بالعلم وفي تقريب ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين يا واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ من كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حيان وحيية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني هذا مما جاء عينه واوا ولامه يا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله** فانه انكسار يعتري الى اخره هذا مما لم يتعرض احد من شراح الكتاب لاماطة لثام الخفا عنه وها انا افيدك ما به شفا الصدور فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عرفت وله بابا في مفصلات العربية واصلها ان تكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي لغير ذلك كما في راسه وحلبه اذا اصاب راسه وحلبه وللازالة كما في قشرة وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد تكون للاصابة اذا باصله سوا كان معنى او عينا وان حمل في الشيء بالثاني كعني اذا اصاب عناه وهذا معنى مستقل ويجوز ارجاعه للازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حتى كما يؤيد ثبتها قوي نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحى انسان كانت قناة المحركة له لانقباضه منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا لان الاستحيا المجرد من قوة الحيانية لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولهذا اجاب المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحيا او الاثم اي في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تنبيها للغايرة والايما الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع انكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين • لو كنت كسر النشقا وقد ورد • فان الورد شوكته قوته • وهذا من المن الالهية والمواهب التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا وصف به الباري الى اخره في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا الى الله تعالى فقال بعضهم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد عدمه لا يجد من الشاهد والحيا محمود ممدوح بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب واثر واوه لما يسوء او الخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي ولما كان في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به كما هو الاتي بالحديث الصريح فيه فوقع لما جاز في الحديث الى اخره والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داوود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه الجملة

عصام

والثنية

والثنية بفتح فسكون مصدر ثاب فثنيه ثنيا وثنية ويطلق على اللحية الثابتة ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفته وان يعذبه بان المصدرية بدل اشتمال لما قبله اي يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الى اخره حديث اخر ولم يعطفه لقصره وحساي بثلاث يا ات بفعيل من الحيا بمعنى مستحي وقوله يستحيي الجملة معترضة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الى اخره يدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح الفقه الاكبر للعصمة وفيه كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا ثم را مهملة بمعنى خال لا شي فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفي الاتقان لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية والحديث مستقيم مع ان الحيا الذي يجيي بنسبة ظاهرة اليه تعالى مسلوب في الاية كقوله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب بان السلب في مثله انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه في شي خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السوال لو كان مطلوبا مطلقا وقال العلامة **فان قيل** يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبيا فتقوله الحيا نفي مذمة كما يقال للحاكي فيما لا ينبغي لا يجابه ولا يكون مذمة الا اذا كان عاما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا عمن هو من شانه فلهذا احتاج للتاويل حلافا ما في الاية الاخر وايضا هو معنيه يرجع نفيه الى العبد فافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا بد فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يأخذه نوم في هذه الليلة وسببه تعرض قارالذات **قوله** فالمراد به الترك اللازم للانقباض الى اخره اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يجوز حوره عليه تقدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه مما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يبرئه من عقده الانصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الى اخره ينادي عليه خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذا قال انه ارجعه وقوله اللازم يقتضي ان مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والعضب وقوله سابقا ترك تمثيلية اولا كما مر تحقيقه ويدفع ان يقال بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ عن الاستحيا فيشبه

نزكه تعالي لها لحقارتها نزك العظيم سفساق الامو باستنكافا عنها كترك المثني في السوق واطلق
اسم المشبه به علي المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة ينتقل فيه من الملزوم
الي اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعا انه منه
فذكر الختار وه هنا وما قيل من ان هذا جعلها لان الحيا ليس معناه حقيقة الترك حتي يشبه
به تركه تعالي بحديث الغير الي اخره خبط عشوا عن البيت **قوله** وتطرح قول من نصف
الي اخره هو من قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها بسيئت وما اسمي عتابا عن الصديق
ولا حظي زادت به حمرة الخد ومنها كفانا الربيع العيس من بركاته فجانه لم حدا سوي الرعد
اذا ما تسحيي الما يعرض نفسه كرعن بسبت في انا من الورد
وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بناء علي ما رواه ابن جني في شرحه من انه
استحيي بيا تين من الاستحيا وسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة
ساكنة ومثناه فوقية وهو الجلد المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا
لمسافر الابل لبقا بها ويسنها قال يقول اذا مررت بهذه الابل بالمياه والغدران التي
غادرتها لكثرتها ظاهرة كانها تعرض نفسها علي الابل فتشرب منها وكان يستحيي منها
لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هنا ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا
وكرعن بمعني شربن واصله للحيوان يدخل اكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بحمه
ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المفضي بها الكثرة الزهد فيه كانه انا ورد والمعنى انه يصف
كثرة مياه الامطار في طريقه وانه ابن ما ذهب راي الما يجري فكانه يسعى لابله ليعرض
من نفسه عليها والابل تستحيي من رده فانه سائل لا يرد مثله لهوا الكثرة عرضه نفسه عليها
فتكرع فيه بمشافرها كانسب في الارض المنبتة للازهار كاناء من الورد ممتلي ما وقال ابو الفضل
العروضي في شرحه للمتنبي ما صنع ابن جل قرا علي المتنبي ثم يرى هذه الرواية ويفسرها
هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والثعالبي وغيرهما انما
ما استحيي بجيم وبا موحدة استفعال من الاجابة وكرعا نسيب بشين مكسورة وحاة
تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة بالعرض امثيه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك
وذاك يجيبه والكرع بشبيب اي تشرب الابل الما عنه فيصوت بشا فرها وشيب سيب اسم
صوت في شربها كما في قول ذي الرمة تداعين باسم الشيب في متثلم وقال الواحدي ليس
ما قاله ابن جني سعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبت احسن لان مشفر الابل يشبه
في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفه وخد كقرطاس الشامي ومشفر
كسبت اليماني قده لم يجرد يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب
في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما بشيب اذا
شربته فالسبت هنا اولي انتهى **قلت** اذا جا نهر الله بطل نهر معقل قال ابن جني
وناهيك به بروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله تابعا له
الامام الواحدي ولذا رجحه العلامة وتقريبه من غير نظر الي الرواية الاخرى التي عليها
لا يكون نظرا بوجه والتنظير باستعماله الاحيا حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاستاذه
الي الابل واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه ان اللازم هنا عكس
ما في القرآن وان الاستحيا ثمت من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل
اي شرب الما كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيي تترك الانصراف عنه واستحيين منه
فيه كقراءة من قرا يستحيي بيا مكسورة وبا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم

وبكر

وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولي الي الحا الساكنة
فالتقيا يا ان ساكنان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون وكيتني
وتتي في البيت امور اخر ذكرناها خوف الملل **قلت** وانما عدل عنه من النزل
الي اخره اي عدل عن الترك الدال علي المراد بالصراحة والمطابقة الي ما ذكر من الاستحيا
المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وفيه تدرك اثبات الشي ببينة وتقرير مع ما
فيه من المبالغة والبلاغة علي ما تقرر في المعاني وهذا صريح في انه ليس بمجاز
مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من التمثيل حجة اي
انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو المهم من الاستحيا وجعل بواقي
الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعني مطلق التشبيه ومنها
ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الي اخره ايما الي جواز كونه مجازا مرسلا
من باب اطلاق اسم الملزوم علي اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خللا
وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشي عن وجهه تقول
عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الي موضع كذا وعكسته بانيا انا قصد به معني
الستوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن
جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا مما يرد عليه اذا جاء لقصد التقوية ولا داعي
له علي محبة الاعتراض والتشنيع بادبال التغيير اي انما عدل
في النظم او التغيير او للتشبيه اي انما عدل عن الاصل لسبب ما ذكر مع ما فيه من التكلف
المودي الي التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه
انه يعني الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
دالا علي امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تتوع بما لا علم لك به فتذكر
قوله وتحتمل الاية خاصة ان تكون مجيئه علي المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها
اللغوي ويحتمل لما ذكر من البديع اي مجيئه في هذه الاية لاجل حديث وكون المشاكلة
لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت
وفي الكشاف جاءت علي سبيل المقابلة واطباق الجواب علي السؤال وهو فن من
كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام من مبلغ افنا يعرب كلها اني بنيت
الجار قبل المنزل وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد
عني فقال لله بلادك وقيل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجعيد الشهادة مراعاة
المشاكلة ولو لا بنا الدار لم يصح بنا الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو
كما قاله الشيخ المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة وظاهره انه ليس بحقيقة
لكن وجه النحو زاينه عينا ظاهر ولذا قال في بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم
ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك جهة التجوز والجواز لاحقا
في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة
عن الحفظ وبانها عن العوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق
المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة
التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمصاحبان
مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة
الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها

كازروني

قريمي

ابن كمال

حسن

حسن وسيط

سعد

مع ان المتاخر الصحبة الحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تقول تحقيقا تكون تقديرا
كما انها تكون بين الشيء ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج
عقله ومنها ايضا ماله علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل
من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما اطلق
العرس على صور ونقاهما لا ينفك الابله لظهور فساده **قوله** وضرب المثل اعتها له
الى اخره اعتها له سبق بمهلة ولخشاعه من عنده بنفسه لا سبق التكلم به مطلقا كما يتوهمه
من يورد مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لا تصيغة
الاشتغال ترد كثير الذلك ولما كان المخترع للمثل آتيا بامر بديع شبه بمن يجتهد في
الصياغة ويتانق منها لان الاعتماد هو العمل ومثل انه ليس اسديا التقسه وعنده
فالمخصوص بنفسه هو اصطرابه كما صرح به في الاساس وهو لا يلايم قوله من ضربه الخاتم
فانه اعم من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اصطرا به كما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصطنع به خاتما من ذهب الحديث ثم اخذها من ورق نقش
فيه محمد رسول الله والسعدلدا عتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف
وهو العقد اليه وصفه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان تكون ما في الكتاب
من تحريف الناسخ وسياق هذا في ليس **اقول** تبع في هذا الفاضل التفتازاني في
شرحه هنا عليه بخطه الناسخ وليس في الاساس كما توهمه والذي فيه انما هو تفسير
لاعتماله والتقول بالاحتياط ديشغل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رايه ويعمل في حاجات
الناس اي يتعنى ويجتهد وانشد سيبويه رحمه الله ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على
من يتكل الى اخره ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل ياتي لذلك كاكتحل وادهن
واتحد فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في
الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر بضربه والحديث المذكور وانه روي عن علي رضي
الله عنه ملسوخ باخره كما صرحوا به ونكرمثر الاعتماد هنا بالذكر والقصد اليه ويجعل
مضروبه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع
الاصلي وهو الاعتمال والموم وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى ان بيان معنى الجمل
ولهذا اجوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضربك اي متكل على
معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه اشارة الى ان
المضروب والمورد في امثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضربه اشد لانه يشد المضرب
بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيل والاستعارة والتمثيل فاشية كانت او لا **قوله**
واصله وقع شيء على اخر اي معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شيء على شيء وهل يعتبر فيه قصد
الايلام فيه او لا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء وضرب المثل
من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء اثره يظهر في غيره فهذا مجاز مفرع على مجاز اخر ملحق
بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان يصلتها مخفوض الى اخره في الكشاف
ان استعمالها يكون مقيدا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المصنف رحمه الله تبعا للراغب
اما لانه الانفع او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب
او جر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحي اذا كان
بمعنى ترك استغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي
يجب تعديته بالحرف غفلة عما ان المجاز المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله

اولمناه

سيوطي

كازروني

اولمناه

المجاري كما قررناه في محله فتدبر **قوله** وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الى اخره يعني انها اسم بمعنى
شيء يوصف به النكرة لمزيد الابهام شياما والتعظيم في نحو لامرما جدع قصير انفه والتنويع ونبيد
طريق التقليل وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيا ما والتعظيم في نحو
لامرما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا انما يتفرع على الابهام فهي على
هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء
انها نكرة موصوفة فقيل دعضها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه
ذهب الفتح والزجاج وثعلب فهو بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو
مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة
كما توهم **فان قلت** لا يستحيي مثل معناه يترك كما تقرر فعلى العموم يصير المعنى ان الله
لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك **قلت**
ليس المنفي مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه
لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك ان الاستغراق ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا
كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد الى اخره اخره الكلمة لا يحمان دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد
اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوية الكلام وتفيده
وبانه فلا يكون لغوا ولذا سمي في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت
زائدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واستشكله ببعض الحروف المفيدة للتاكيد
مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعد
وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون لا لفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة
بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها
من احد من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد
لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن اكدته
ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها
وهو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه بان
ما وضع للتاكيد بعضه جعله لفظا ومعنى جزءا منه نحو قولنا ان زيدا قائم فقيام زيد
ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل تفسير الحصر بين الاحمر والسامير بالوجه الثاني
المعنى نفسه جزءا منه ولا ينقطع به فيما قصد منه تدوينها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالحقيقة
التي ليست جزءا منه وانما تفيد ولانه فهي باعتبار المراد وصفه مهمل ومشابه لغير المهمل
والتاكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا او للجملة فيكون بمعنى البتة كما في شرح الكشاف
فان قلت هل هي كلمة عربية ام لا **قلت** صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات
اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة للمعنى في غيرها وهو القوة
والوثاقة التي افادتها لما ذكرهما ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكروا الا لم يكن بينها
وبين لام التاكيد فرق فعدها منها للشارح فتدبر **قوله** عطف بيان مثلا الى اخره على هذا
المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اي شيء كان اولا لكون النكرة في
سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو
المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا وجه ابو حيان على كونه عطف
بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس عليه ظاهره نفي
نصب بعوضة وجوه من الاعراب لستة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان

عصام

لا تتوهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المعجز صح

سعد

ابن كمال

وفي دفع العلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة صح

شيخ زاده

له ان قيل ما زايدة او مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما بين بعوضة
فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما في قوله يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا
حبال محب واصل يصل او مفعول ثان اذا اول قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال
الى اخره قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا بعلم مثلا اليه فتشبيه مثل هذا مفعولا ومثلا حالا نفيه خذا او نوهم كونه حالا ومثلا
متعلقة كه موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل حالا ومثلا
صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا **قلت** لا غلط فيه فان الحال قد يكون هي المقصودة
بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شانك قائما فان المسؤول عنه القيام ولولا لم يتم
الخبر فقد وطيت له الخبرية ولكن الكلام في صحة تعددهما كما سنراه مفصلا ان شاء الله
تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فيكون بيانا له اذ لا معنى
لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتامل **قوله** او هما مفعولان لتضمنه معنى
الجعل الى اخره ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في
ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعلت
وان صنعوه ولن الجزهنا وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثلا وقيل
لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز
المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة اذ العقد بها الى اصغر صغير فاندفع ما في
قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال
المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان التنويع هنا موقع فيه معنى التعميم والوصف ايضا
لانه بمعنى صغير واصغر وصغير وكبير ونحوه قيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع
الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر **قوله** وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر الى اخره قراءة
الرفع كما قاله ابن جني حكاه ابو حاتم عن ابي عبيدة عن روبة والظاهر ان مثله ليس
بالرأي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما
يختاره بل يتبع على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع بحسب الظاهر فلا يرد
عليه ما قيل من انه صريح في انها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب يجوز ان تكون
ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بان له وجهين
احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله
فكفى بنا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في
من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى
ما فوقها فحذف بين وبعض بعوضة لانه منه معنى ما ثم حذف الى اكتفاء بالف
على حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم وعليه ان في صحة
ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول اما بتبعيته كالبدلية مثلا او بدونه
وعلى الاول لا تصح كونه صلة والثاني لا يطرد ونصب بعوضة على الظرفية في غاية
البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة البعد مع عند هم ولذا قال في الانتصاف
انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له والضمير في قوله فتربيت للاية
او لبعوضة فتذكيره ضمير انه لمنا وله بلفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة
او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما
خبر مبتدأ اي الذي هو بعوضة والجملة صلة او صفة وصلة حذف صدرها مع عدم

طولها

كشف

خسرو

وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه … على واو النصب [illegible] م

سيوطي

طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة احسن افعل التفضيل المرفوع على انه
خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة ايضا
تحتمل النفي والشرطية والتنبيه ما بعوضة فما فوقها متروكة لحذف الخبر لدلالة لا يستحيي
عليه **قوله** واستفهامية هي مبتدأ الى اخره وهذا استفهام انكاري موكد للرد كما في
المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى
كما يقال هو يعطي الاموال فما الدينار والدينار وان درهما نكروا ضرب المثل بالذباب
فلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك وقال في الانتصاف
لو تامل حق التامل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل
كان فما البعوض فما فوقه لانه يستحيي خارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعى ما ذكر من الانكار
التنبيه الذي ذكره بل انكر على من سمع امرا كليا تردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يابى
بما وهب من المال فما دينار وديناره ليس كالمثال الذي ذكره [illegible] والحاصل انه تعالى
له ان يمثل بما يكون علي وتمثيله في الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى
لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي الله ثراه ما في الانتصاف يشعر بان ما بعوضة الى اخره من
باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها للاستغراق
والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر ولا والذي
يفهم من كلام المصنف رحمه الله ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله
تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولية لقوله تعالى
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيها وصنف له والى
الثاني بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان
دار الله بقوله عليه تحت العوالي من معادنها فما ذكره حق ابلغ وما سواه باطل
بحج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في انفسهما والبعوضة
فما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل بهما فاولى
ان لا يستحيي من ضرب به بما هو اكبر منهما فيمجوار ضرب الادنى على ضرب
الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكثر في الحقارة من يمنعه **اقول** تحقيقه
ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لانه الترقي في النفي ينفي الاعلى
ثم نفي الادنى [illegible] مثل فلان لا يستحيي ان يعطي سائله الدرهم
ولا الفلس وفي الاثبات بالعكس ثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي سائله
الدرهم بل الدينار فنفيا نحو نفيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض فما فوقها
مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت يدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكثر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى
ومنشؤ الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات
سقوط ما مر من القتل والقائل غير محتاج الى دليل **قوله** والبعوض فعول
من البعض الى اخره يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة
هذيل حموش والحمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه
المادة كلها تدل عليه وكذا البضع ونحوه كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطرزي
في قوله يا ليلة حط رحلي فيها لبئس محل فما ذهب الحريري واذهب البعض كلي
واراه بالبرد البغم وبالبعض تسع البعوض فيه مع التورية الايهام وحسن التقابل **قوله**

عصام

وكذا العضب للسيف القاطع والعضب بفتح الباء المرضة وسكون العين المهملة وصاد معجمة لما يكون اسما ما مرا ما لا لكل يكون مصدرا … لقطع لفظا ومعنى م

اوما ان جعلت اسما الي اخره يعني ان هذه الفاء عاطفة ترتيبيه بحسب الرتبة علي كلا معنيي
فما فوقها في التنزل والترقي وظاهره ان صحة العطف علي ما جاز وجوه الاسمية سوا
كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولي ان كانت صلة
او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة علي بعوضة وان كانت ما الاولي
اسما سواكانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها
في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس علي الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا
او موصوفا علي رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها
العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال وقيل ايضا انه علي تقدير الاستفهام لا يصح العطف
ايضا لان بعوضة خبر فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح تدبره

قوله ومعناه ما زاد عليه في الجثة الي اخره في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما
فما تجاوزها وزاد عليها في المعني الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم
الي اخره والي هذين المعنيين اشار المصنف رحمه الله الا انه عكس ترتيبه لان الثاني من الفوقية
من الفوقية والزمخشري قدمه لمناسبته فالمراد علي الاول بالفوقية الزيادة في حجم المثل به
فهو ترقي من الصغير الي الكبير وعلي الثاني الزيادة والفوقية في المعني الذي وقع التمثيل
فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير الي الاحقر **قيل** والاول اوفق بسبب نزول
الاية والثاني اوفق لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه
الزمخشري وجعله المصنف ثانيا اولي واليه ميل المحققين قال وهو الحق لان المعني
الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما الحمل علي الثاني فلا يظهر وجهه
الا اذا احض بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او يحمل البعوضة
عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا ان الوجهان علي المشهورة واما علي قراة
الرفع فان جعلت ما موصولة يصح الوجهان وان جعلت استفهامية تعين الاول وتتمه
حق الابتاح وبين ان المعني لا ان نقطع مثلا من البعوضة اذ ذاك قالهم **اقول**
وكون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه علي الثاني لا بد من التخصيص
او جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير
في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم ان
تعليم الجهر اي يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا
لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر **قوله**
كانه قصد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وانه لم يكن كذلك كما يقال ما هو الموجة
كالكلب والحمار وهو علي الجملة القايلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالحقرات
من الذباب والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة الي ضعف هذا الوجه لما مر لانه لم
عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال **قيل** هنا كانه ردا استبعادهم الي اخره
لانه توجيه لما سمعته انفا ممن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من
البعوضة الي ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
وكانوا يقصدون ان الاحق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك
الاحقر والاصغر ليترقي منه الي ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال الا يستحيي ان

يضرب

يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم

قوله ونظيره في الاحتمالين الي اخره المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله
ادني المعني عطف علي قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر والاحقر
وقوله كجناحها اي لجناح البعوضة اشارة الي ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة
والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقي كافرا منها شربة ماء
وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المعتز رحمه الله
في قوله في ابياته المشهورة

وقد ضاع عمر ساعة منه تشتري ۰ بملي السما والارض اية ضيعة
اتنفق هذا في هوي هذه التي ۰ ابي الله الا ان تكون جناح بعوضة

وقوله ان رجلا بمني الي اخره حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث
بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش علي عايشة رضي الله
تعالي عنها وهي بمني وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر علي طنب فسطاط
فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلي الله
عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت
عنه خطيئة وقوله ما اصاب المومن الي اخره رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم
بدل المومن وقال الطيبي لم اقف له علي رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا
اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا ويجمع علي اطناب كعنق واعناق
ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط
بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي
ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعني اصابتها
تقول شاكته الشوكة تشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر بمعني
الاصابة لا بمعني العين ولو اراد العين لقال يشاك بشوكة والتنظير فيه بانه يقال شكا الرجل فهو مشوك
اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له ثم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال
والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة اخره باء موحدة بمعني العضة والقرصة
ويقال نخبته النملة تنخبه اذا عضته **قوله** اما حرف تفصل الي اخره الكلام
في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم
كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الي اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية
فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا المصنف رحمه
الله عرفها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والالزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعني الشرطية ولذا لزمت الفا غالبا ومن قال انها حرف
شرط اراد بهذا انها متضمنة له لا دالة علي ملابسة ويقيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه
من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تفيد
معني الشرط وكان بعضهم اراد به انها في اصل وضعها وصفت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها
وتكون لتفصيل مجمل تقدم مصرحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن
ولعدم التقدير بل ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير
من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شي ليس المراد انها مرادفة
لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل

عصام

ابن تمجيد

فما فوقها الحجم بدوره ديار وديار وح يتعين ابدا المعني

شيخ زاده

طيبي

ابن تمجيد
صح

كان مال معناها ذلك ولما اشعرت بالشرطية وقد رشرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في
الدنيا اذ لا يخلو عنه فيما عطف عليه محقق **قوله** اي هو ذاهب لامحالة الى اخره لامحالة
بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لابد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لاحيلة فيه اصلا قال الامام
المرزوقي يقولون في موضع لابد لامحالة ويقال حال حولا وحيلة اي احتال وما فيه حالة
اي حيلة النفي وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة لما يوكد الكلام بمقولهم
البتة ولابد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لابد منه وهو
وجود شيء ما في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم
ما يجزم به ويدعي ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن قتيبة
اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية اللازمة
للابتدا ويكن فعل شرط والفا لازمة له تليه غالبا حتى قامت اما مقام المبتدا والشرط
لزومها الفا ولصوق الاسم اقامه للازم مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله
فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الى اخره اي وقوع الفا بعد حرف في معنى
الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الى اخره وعدي
ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى يقال مثلا ادخلوها على الخبر
والمراد بنفو بعضه شغل حيز به وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي
انه يتقدم على الفا من اجزا الجزا المعمول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا
يفصل بها وفيه كلام **قوله** وفي تصدير الجملتين به الى اخره ضمير به لاما باعتبار انه
لفظ وحرف الاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه يوقع مرضي منه كما قال في
الاساس من المجاز احمدت صنيعه رضيت والارض رضيت مكانها وفي بعض شروح الكشاف
الاحماد الحكم بلزوم كرعم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا وجدته
محمودا وجاورته فاحمد جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت
اما تاكيده وتحقيقه علم منها ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله
ان الله لا يستحيي الى اخره من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب **قوله**
والضمير في انه للمثل او لان يضرب الى اخره اي ضمير انه في قوله تعالى يعلمون
انه الحق للمثل او لضرب المفهوم من ان يضرب لانه ماول به ونحوه الضمير للمثل
اقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا
المفهوم مما مر وللقران **قوله** والحق الثابت الى اخره الحق خلاف الباطل وهو في الاصل
مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الراغب اصل الحق
المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة
ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه قيل الله حق
والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب
في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما نقله نزاع غير التعميم ولو تركه كان
احسن والى ما ذكر اشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الى اخره وقوله لا يسوغ
انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير
للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثانية
بمعنى المقررة المحسوسة والصابية بمعنى المصيبة لاصابته ولذا فسره بعض الحواشي
بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه
اصاب

الا ان فعله مزيد من اصاب الرامي فهو مصيب والافعال مصيبة
صح

وفيه

وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي مصيب وصايب وترتيب الحق للمبالغة كانه نقل
الحقيقة والحسن او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق
اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي المعقول
الفقار نيض مفصله محقق ويرد مجده محقق **قوله** كان من حقه الى اخره القرين
المقارن ويطلق يقابل فيه على يطابق قرينة تفسيرية لان العقرين والقسيم
بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي البديعي وهو الجمع بين معنيين
متقابلين في الجملة كقوله بحيا وعبيث وهو هاهنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل
السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه
بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا ادل على ان
قولهم هذا العرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح
المدعي ببينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على
الجهل دلالة واضحة ومن يقل للشك اين الشك اكد به دلالة العلم ولذا قال المفسر
رحمه الله دلالة واضحة **قيل** ولم يقل تاما الذين امنوا فيقولون الى اخره اشارة
الى ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون
لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كالنقا الجمر في الحلق او يقال يقولون
لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله
يقولون الى اخره اشمل واجمع وهذا هو الاولى وابن عصفور في الاول اشارة الى الحكم
فيفترقون بحقيقة القران وبما انعم الله عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا
الكتاب وهو المناسب بقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون للمناسبة
لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما **قيل**
من ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم لدلالته على انهم يستهزءون
وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكر المصنف يتوقف على
كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه اخر وانكار خلافه
مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا **قوله**
يحتمل وجهين الى اخره في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان
يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبره والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو
وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل لفظه
والعائد محذوف تقديره اراده فمقول القسق والمجموع حينئذ لشيء ظاهر
فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واحتج بالنكرة عن
المعرفة هنا انما سيبويه رحمه الله جوازه في اسما الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا
عن الموصول وقيل من انه يعني مذهب سيبويه بالاتفاق فيه ذا غير مسلم لان
الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا
للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان تجعل مجموعهما
اسما مركبا موصولا لقوله دعي ماذا علمت ساتقيه اي الذي علمت والخامس ان يجعلا
اسما واحدا نكرة موصوفا وقد جوزه هذا في المثال المذكور والاساس ان يجعله
ما استفهام وذا زايدة وهو ضعيف والمشهور في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب
والاحسن في جوابه الرفع على الاول الى اخره ووجه الرفع ان جملة السوال

لانه

عصام كازروني

بعبارة الربع م

عصام

سعد

حيثية اسمية فيوضع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا
وعلى الثاني ماذا مفعول لمقدم مخالف السؤال فعليه فينصب بفعل مقدر لفظا وهو
الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لما هو
الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن
العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات
لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية
في جوابه من اكثر في الاستعمال وما قالوه النكتة لعلها العصر والتخصيص او التاكيد
بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اطبقوا على ان ما ذا صنعت
اذا كان جملة اسمية منفصلة يجاب بالاسمية وما صنعت مسند للمخاطب وليس فيه
معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عفاه من الكدر لان كون الاستفهام بالنفقد
اولا يختص بصورة الفاعلية فان تقديم المتكلم من ضربت اضربت زيدا ام عمرا او الفرق
بين ما ذا صنعت وماذا عفاه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم
بحث كما في الحواشي الحسنية وثانيه كلام حاصله انه غفلة من مراده فهو سهو لان المطابقة
المعتبرة كما تقرر في من التاليف ان يجعل المحكوم عليه في السوال والمحكوم به فيه
كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر المنصب الفايد
فاذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السوال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب
اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا الا ان الفاعلية يرجحها الاستفهام بالفعل اولا
واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في السوال والجواب
فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا اسما موصولا لا خبرا لما او مبتدا
خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي تقديم الاسمية بان تقول
الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لا اسمية بها فعليه كان مفعولا لا محكوما وتفوت
المطابقة المعتبرة فاعرف ماذا صنعت وما ذا عفاه كالصبح في الظهور فان
فيه من هو دوق وعلي دق والتهكم بهتان وزور وقال الشيخ الفاضل هنا في شرح
قوله في الكاشف الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك الا انه يعني اذا لم يقصد السائل والمجيب
على الفعل وكان السوال عنه المنفعلات بخلاف مثل قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين فانه يلزم الرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي تزعم الله منزل
هو اساطير الاولين فلا يصح نصبه بتقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلا
بعد ما اورده المدعى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد
لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله
بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكونه مراد الله منه ومن حكمه نفى ان يكون منه
تعالى معنى بهذا لا يصلح ان يكون نصل به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد
الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب بجواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف
اقول قد سمعت ما يعترف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل
غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان
مقول قول ام لا على انا نقول فانا له غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على
الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور الشكل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه
مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قوله يصلح به جواب

حقيقة

٢٩

حقيقة
كما سياتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فما ذا بعد الحق الا الضلال . **قوله** والارادة
نزوع النفس وميلها الى احدهما عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى
اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة
فيه وانما الخلاف في المصدر فما سمع فيه ايضا نزوع ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر
فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم انه صار حقيقة عرفيا في المحبة
والعقد وهو المراد هنا وقوله بحيث الى اخره متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل
يجعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي
ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله او العبد بها وقول المصنف رحمه الله
نزوع النفس الى اخره بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد
يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل
اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة
في المبدا وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه يفعل او لا
يفعل انتهى وما قيل هنا من ان كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر
ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكر بمجرد الانعطاف
القصد وهو استعمال اخر وسط فلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية بمعنى
لا يرد نقضا على الاخر ولذا اما **قيل** بعد نقل ما في شرح المواقف من انه ذكر
التاكيد يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المراد باصل معناه لغة
لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما
عموم وخصوص كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام
الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس
الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها
كانت مجازا عن الارادة كما **قيل** لم يبق ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد
ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام
اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر واجتمعا في
شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وفيه وقد تقال للقوة الى اخره
كذا مر تحقيق معنى القوة فتذكره **وقيل** الارادة في هذا عبارة عن ميل النفس
الذي يعقبه اعتقاد نفع المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة
بعد تردد نشأ من سابق والشوق لا يقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف
الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته
وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد طرفي
الجائز على الاخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة
قوله والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة المعرف المذكور في
كلامه وهو الميل الحاصل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل بحيث وان
تقدم عليه بالذات لان الحامل والباعث وهذا لا ينافي ايجاده بالاستطاعة
وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التاثير بمعنى العلة التامة
والارادة جزء منها الا انها يصلح الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان
الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى احد طرفي

حفيد
قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل فراجع
رد على الشريف
رد على حسن جلبي
سعد
عصام

عصام
ابن كمال

المعتد وروايتنا عنه كان تبله لانا اذا وجد بعض محكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل
والمراد بما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان
القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة مقارنة ويدون ذلك
سابقة فلا اعتبار على ما ذكر وقوله في كلا المعنيين الى اخره عدم تقنوها الميل الثاني
والقوة التي هي مبدوه في حقه تعالى ظاهر ولا مبتدا او غير منصوب خبره والجار تابع
فاعل منصوب او مبتدا او غيره خبر مقدم والجملة خبر كان ولا احتياج الى جعله على
غير ما سوف عليه زمن قوله فتفسير ارادته لا فعاله الى اخره لما كان معنى الارادة السابق
لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من اهل السنة المعتزلة وغيرهم فاولها
ما ذهب اليه المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته تعالى لا فعاله
انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو
مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى
ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان تكون موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال هو مشترك
بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل قوله
وعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة
الله لها بمعنى انه امرهم بها وهو لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة
مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف
لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما شاء وان الامر
قد ينفك عن الارادة كما مر المختبر ان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده
من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة
السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به لظهور عصيانه وقال
خاتمة المحققين جلال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع المامور به
وهو سائر الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان
بما يوافق الامر الثاني والرضى يترتب عليه قوله وقيل علمه باشتمال الامر
على النظام الى اخره هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا
ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون
نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود
على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا
العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه
الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على تحصيل
الامر المذكور اي تحصيله وهذا بناء على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في
الشاهد والغائب جميعا او في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن
باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي
في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها
مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على
ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة
بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية
لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة

سيوطي

كما تقرر في شرح المقاصد فتدبر قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه الى اخره هذا
مذهب اهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه
فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله
توجب الى اخره احترازا عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجودة
للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المصنف ان
الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح
لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد
طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يحصلونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق
ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة ونسبه الى
اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق والذاتي انها على
الاول مع الفعل وعلى الثاني تتقدم او انها تعريف لارادة العبد لا وجه له
اما الاول فلانه لا يكون مقابلا لما بعده واما الثاني فلما ابقاه بعض فالسياق
والسباق مناد على خلافه وكذا القول بان المراد بان معنى الارادة انها بمعنى الصفة
المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه
هنا لا يظهر وجهه فليحرر قوله وتخصيصه بوجه دون وجه مقدور اي الفعل
والترك او توجه الى كونه حسنه او قبيحه ونفعه او ضره وما يحويه من زمان ومكان وماله
من ثوابه او عقابه وقوله وهو اعم الى اخره ما حققه من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح
والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار اصل وضعه الانتقال من الخير وقد
استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة
ولذا قال الفاضل ابن العربي في تفسيره قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس
الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه
معنى حادث وتتابعه الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القرآن والاختيار
في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة
وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا
والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا ما تفسير لارادة العبد كما مر او لمطلق الارادة
الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطرفين المستويين
واحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لا نسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة
الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر قوله وفي هذا استغفار وانتصار
دال اي كقصره وتنقيص له والاستبدال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدله
استغفار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار
كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما يا عجبا
لابن عمرو هذا وقول المص رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا التوابع في النظم الكريم
لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ابيعي هذا بالبرحي المتقاعس وكقوله تعالى
هذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسبه مقتضى المقام ويجوز جعل
الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك بهما كما يقال من انت
وقد جوز بعضهم في قول المصرح في هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف
صحيحة لو لم يمثل بقول عائشة رضي الله عنها لحمله على هذا كما قيل بعيد ولكن الله لقوله

ابن مجيد
كازروني
خسرو
مطلقا سواء كان ارادة الله او ارادة العبد والعجب منه قوله ان وقوع الارادة م
كازروني

ان المصر رحمه الله اسقط الحديث المذكور لهذا او للاختصار وهو منوع حسن لا يبحث عن مقاصده **قوله**
ومثلا منصب على التمييز الخ في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا
اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ما فيه الحواشي هنا تبعا
للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة
وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذ انهما مبهمين لا يعرف المقصود منهما مثل
ياله رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجل واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة
فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع
والمشار اليه معلوما كما في قوله جاءني زيد لله دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز
قليلا او من قايل وهنيئة زيدا فانه لله شاعرا وانفع بهذا سلاحا فالتمييز عن نسبته وهو
نعتي المنسوب اليه كما في قوله كفى زيد رجلا ويلم ايام الشباب معيشة وامثال ذلك وهو
ان هذا في الاية اشارة الى المثل وفيما اورده من المثال لغير الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن
النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه **اقول** هذا برمته ماخوذ مما قدره نجم
الايمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد او لنسبة في العامل في الاول
المميز ويوجد مذكورا في الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه اما الكلام في ان تمييز المفرد
يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته
او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه
التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم
ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة اذا انتفى المقصود
فيهما فذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما نصه ولخصه الشر المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة
لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لا زمة لفظية نحو جاء هذا الرجل
او حالية لتعيين المشار اليه حسا وانما سميا مبهمين لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام
كمثل الذي لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هنا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر
الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة قال انما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا
محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله الخ قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي
متمثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر
وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا اختار الشر المحقق الحال من اسم الاشارة
بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال
الضمير المجرور اي الذي في اشار الله مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الى اخره في مجرد ان
الحال اسم جامد والاتقي الا ان العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي وهو رد على من
قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر وابقاء مثلا تمييزا
وحالا من هذا التفسير به اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير
في انه الحق وفيه نظر لانه انما يتبطن لو كان التمييز جامدا على خلاف قياس الحال ولما
كان التمييز جامدا في الاكثر لم يبال به والمقول ان به يحتمل ان يقال انه جعل ابنه حالا او تمييزا
عن ضميركم فانتفى به في تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفت اليه **قوله** جواب ما ذكر
الى اخره قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالذات
لان سببيته للهدى في غاية الظهور فلا اهتمام ببيانه اولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله

اموال

امر لا **منها** ان جعلها كجوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تنسف
بهان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه
تهكميا ومقول القول يأبى الجواب غاية الاباء كما في قوله تعالى اساطير الاولين قال المقصود
منه ابطال اعتقادهم فكذا نفي رفعه لا كان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا انتفى
السائل والمجيب على العقل وكان السؤال عنه كامر تقديره واجيب بانه على تقدير
كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس فيضحه الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها فجعل جواب
ورده بان فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وتقريبه منه ما قيل
من انه لا يفهم من كلام المصر ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار وقطع
الجوار ارادة الاستفهام والاستحقار معا او بقاء الجواب لدفع الاستحقار والمصر رحمه الله
تعالى ليس انا عذره هذا وقد سبقه الى عنوه ابو على الفارسي حيث قال في كتاب
الشعر بانه فاذا ليس معمول اراد لانه استثنى في معموله وهو ما اذا او مفرغ المقدر بقوله
يضل الى اخره على وجهين انه جواب من سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا
والجواب وما يضل الى اخره على معنى انتهى فجنح الى نفي الجوابية او ترجيحها كما اشار
اليه المصر رحمه الله بتقديمه **ومنها** ان حق الجواب على وجهيه ماذا كان مرادا ان
يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المصر رحمه الله بقوله يضل الى اخره
وهو غني عن البيان وقوله اي اضلاله كثير بالرفع في النسخ اتضح على ارجح الوجهين
وفيه نظر ظاهر **ومنها** انه قال كما في اكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفي بعضها
يهدي كثيرا وهداية كثيرة واورد على الاولى انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة
على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية بل لا يصح منها الا افعال والا زوج غير
غير مقتبس وان قلت انه مشاكلة وهي من المجاز **قلت** قال ابن عطية في غير هذه
السورة قرئ يهدي بضم اليا وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى الترمذي
لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية
انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فتثبت ما في بعض النسخ وانه كان غريبا
نادرا وقد نقله واثره في المقتطف فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله من جنايا
الزوايا **واعلم** انما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار
لان جواب الاول انه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة المحسوس ليقربه في الاذهان
وجواب الثاني نظر الطالب مع الحال انه جهل تام ناشئ من عمى البصيرة فنزل ما يؤول اليه
الامر منزلته واوقع موقعه وعبر اسلوبه كما عبر معناه ولذا جعله ابو حيان في معنى
الجواب وهذا ما ارعد نا ك به فاعرفه **قوله** وضع فيه الفعل موضع المصدر الى اخره
افادة الفعل الحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقترن
للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع
يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنهم اخذ لاختيار المضارع هنا على الماضي ولذا انه المراد بالتجدد
كثرته كما يشعر به المستقبل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد
عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه ان
اريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس
بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف الا انه يفهم من خصوصية
الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاستمرار ولم يرد الا غير

شيخ زاده

بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد
انه عدل الى لفظ الفعل المضارع الاستقبالي ليتجدد دوالحدوث لكون الفعلين المذكورين
في تاويل المصدر كما في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم سيما بظاهر قوله
وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدر هنا
سواء كان موضوعا ومصوغا بادابه لفظ الفعل بدله لما ذكر لانه جرد الفعل منه عن الدلالة
غير المعنى المصدري لانه لو كان بدله لما كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى

ابو السعود

وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما
فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجانبا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة
لانهما مع تساويهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكر والاعتبار
كما في قوله تعالى تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال
فعارض وهذا مسلك اخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يا باه السياق لان
التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا اعرض عن مواقفه تتدبر

ابن كمال

قوله او بيان للجملتين المصدرتين بالما الى اخره عطف على قوله جواب ماذا اراد
وهذا ما اختاره في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين بان ما يشتمل على امرين احدهما ان
كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون
نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهلة خبطا في ظلمتهم وقوله
يضل به الى اخره بيان لما تضمنه الجملتان وصوحا وفي الكشف ان هذا كاسبابه في الفصل
نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد انه يجري مجرى عطف البيان لخفاء في
الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما لا يخفى
فيه ويكون عطف بيان ايضا ومنه يعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى
كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف لما فيه من النظم انتهى وهو
رد على المصنف رحمه الله كما بينا ذلك اولا مع ما يفهم منه الجواب عنه ايضا فتذكر قوله
سيجعل بان العلم بكونه حقا الى اخره السجيل والاسجال كتابة السجل وهو في العرف
الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم ومؤداه وبيان معطوف على قوله هدى
ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب واصل معنى البيان الكشف والمراد
انه اظهار ما هو مقصود منه كقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وهو هدى مبالغة
لانه اثره ومنه جاء وقوله لحسن مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري
وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد
بمعناه العرفي خلاف الظاهر والمراد بالضلالة فقد الطريق المستقيم وقوله نسق
وفي نسخة يسرق اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخوله فيما بعده في البيان
قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ يعني ان الامرين المتقابلين يمتنع اذا وصف
احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا مقابله
فاذا وصفا معا بالكثرة لا يحملوا ان تكون كثرتهما بالنسبة لشيء اخر وتحمل في نفسه بقطع
النظر عن غيره او نسبة كل منهما للاخر وعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والالف من
كل منهما يتصف بالكثرة نظرا لنفسه وكذا على الثاني وان المقدارين الكثيرين كثيران
في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للاخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما
كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وانه اذا قيل هذا

اكثر

اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان قليلا اكثر معا وهو باطل الا ان يكون
مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر
له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس
الى مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طايفة وفي كل عصر اقل من غيرهم
لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما في قوله فقوله وان المهتدين قليلون
بالاضافة الى اهل الضلال يتصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة لاضدادهم
لا ينافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة لا ولو حيث
الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات
الشريفة كما قيل

وكم اراي امثال الرجال تفاوتت • لدي المجد حتى عد الف بواحد • ولكون هذا غير

عصام

متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انها على نمط واحد ولذا
قاله بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الى المعنى يوجب
وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين

الله
كازروني

من حيث العدد قوله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الى اخره قيل لا يدل
على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال
فان قلت لم وصف المهتدون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل
ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الى اخره وقد قيل

خسرو

في جوابه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه بالكل وقلته
فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة في الهداية كما هو في امانته وهم قليل بالاضافة
لمن عداهم يعني ان المهتدين انواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لما
عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل قوله قليل اذا عدوا
الى اخره هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها على ابن بشار التميمي واولها

اقل فعالي بله اكثره مجد • وذا الجد فيه نلت او لم انل جد •
ساطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد •
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا •

الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه ويقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف
وحقيقة الثقل معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء الا نوهم كما ان المراد
بخفتهم اسراعهم الى الحروب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال
والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب
اذا قاتل وحمل على اعدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشددته شدا
اوثقته ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة
عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في الديوان لا تغير المعنى كبير
تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا هو من قصيدة
طويلة لابي تمام مدح بها عبد الحميد الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه • يا هذه
اقصري ما هذه بشر ولا الخرايد من اترابها الاخر • ومنها • قالوا اتبكي على رسم فقلت
لهم • من فاته العين هدي شوقه الاثر • ان الكرام في البلاد وان • قلوا كما
غيرهم قل وان كثروا •
كثير

لابد هنك من دهايم عجب ٭ نانحلهم بإكلهم بقو

الى اخر القصيدة جعل البكا على رسم الاحبة من الكرام ثم بين عليه التخلص الى المدح اذا الاقتضاء منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام في الدنيا باعتب دنعهم وقيامهم مقام الكثير في الغنا والفايدة وان كانوا قليلا يحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرته المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقيل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وكثر انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ وهو في الاصل مصدر وقيل يقل تلة وقلا كما يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاعد واعزلا قليل على ان اصله قلل بضمتين كسرر ونذر فخفف وادغم كما قيل لان فعل اعدا لم في نادياه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحركا يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسرر وذلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم ادغامه ظاهرا كان الشعر هنا نسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المونة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع والايام بالعكس تنقض ايديهم عن الوجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا في شرح الكشاف للطيبي ابيات تركها اهم من ذكره وقد يرمز بر شكك الى ان تقديم المومنين في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل تقدمنا له هالك بعيرها ولا تبتيس ان المهم المقدم وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الى اخره لمقتضى المقام فان سوالهم تاشي من الضلال وكون ما في القران سببا الضلال احوج الى البيان ونبيل ولما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المومنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعوان عليه ومن ابعد الحق الا الضلال توجدا على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة تابع في وهم واطنب في مثالبهم وهذا لم ارمن تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** ايها الخارجين عن الايمان الى اخره قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطبة اذا خرج من قشرها وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكباير وقيل للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال روبه يهوين في نجد وغورا الى اخره **قوله** الظاهر انه يعترض على ما ذكر بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كشعر الاسحر وقد جاء في افصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن يقف على المراد ويحاد عن الطريق السديد اذ قال هذا مما تتفق عليه ايمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المغرب وليس تحقيقة منه والنما تقا فلكما نقل ليس انعي لسيدي في قومه ٭ لكن سيدهم هو المتقي في قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتهم على ارث من اباهم في لغاتهم واداهم ونسايكهم فلما جا الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت في اللغة الفاظ من مواضع الى مواضع

عصام تبعا لبعض شراح الكشاف

خسرو

السمين

سيبويه

وقوانينهم مع

اخر وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجا الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى بالاسلام انتهى وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلا من كمون لاخر من خير الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلا من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لعموته ومنه بيت روبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما اخذ نوه منه العولسية للعارة والفاسقة لحمامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا ادري ما اصلها وبعض المتاخرين توجهها منسوبة للفسق فقال هجوت فسقيتكم عامدا ٭ لانها في اللهو اصلية البس في فسقهم جمعهم بها ٭ تحق ان تدعى بفسقيه **قوله** قال روبة الى اخره هو روبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه وروبة براء مهملة ساكنة ثم باء موحدة وها تانيث ويجوز ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطا فيه وقد يقال مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من راب الشي اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة له وهو يذهبن في نجد وغورا غايرا ٭ فواسقا عن قصدها جوايرا ٭ وهو في صفة نوق وابل سايرة في المفازة وابل سايرة في المفازة كما المغازة نجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغايرا صفة له من لفظه موكدة كليل اليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوايرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوايرا للضرورة اي ان الابل تقصد وتخبط اذا عدلت عن جادة السبيل **قوله** والفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل بمعنى خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في امر الله هنا ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشي نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما جا من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي والمراد بها ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد ذنبها هنا والاصرار على الصغيرة فتنبه ولو ذكر كان احسن والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها لكن لم يعلم بقبحها العقلي ولذا كان متغابيا **قوله** والثانية الانهماك الى اخره الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتقيد به ولذا فسره بقوله ان يعتاد الى اخره وقوله غير مبال بها يعني به ان لكثرة ارتكابه واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها فقال لا ابالية ولا ابالي به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا تستعمل الا مع النفي كغيرها وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة بمقتضى الاعتياد غالبا فلا يرد عليه الا انه رجاز اخر

فادر لان عدم المبالاة مع

سعفرنه بلهانيمزة مع

قوله ملاثابته الجحود بمعولي تعالى لجحده جحده وجحده جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون الاعن
علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم
من الدين بالضرورة ادعم المنكر ثبوته وحلا في الاعتقاد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية
قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه
نص وهو من الامور الظاهرة الذي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر
ونحوها فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلبية ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى
فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد ما يجد حرمتها فلا يستحلها ولا يبالي
بها ويكون ما جحد ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المص رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه
به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر تقيا اوزد على المصنف رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة
المستصوب لها ليس كافرا مطلقا عنو وارد فلا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر قوله فاذا
شارف هذا المقام الى اخره مشارفة الشي القرب منه واصله من الشرف وهو المكان المرتفع
كناية لما يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل
القدم والخطط جمع خطه بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة ومعناها بيت المكان
الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا اخطه وحدده
لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا
معنوي كالمنزلة والرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح
واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهاحبل فيه
عروة تشد به البهائم والاسير ويجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعت اي طرحت
او قطعت لم ينقد فقد اخذ خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول
المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح في بادي
النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان اردت تحقيق
هذا المقام فاستمع لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين
بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول
في الكفر لاتصافه بما صرح به كما مر اعتقادا عند اهل السنة لان قوله خالعا الى اخره جواب
اذا وهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي المجال ان لم يكن يتجاوز
فهو بالدخول فيه بعد مرتبة ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالعقد في
مفاد بصدد نفي لمن القي السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان
ترتب الثاني على الثاني وكادته الانهماك الى الاستحلال وتنبيه بالربقة ايماء لما
يعقبه من نقض العهد وحبله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث
الشريف قوله لاتصافه بالتصديق اي فيصل انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان
بل شرط لاجراء الاحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد
من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان
فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف
اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الادعان والقبول
او هو امر اخر احص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي

فانه

كاوردي

خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية
او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية
عن ذكر قال قلت ليس كل مستصوب
للكبيرة كفرا على انه انما يكفر الحاصد
اذا جحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة او
او كان في حكمه كما اذا استرق الجحود
فكلام المص رحمه الله تعالى صح

قيزيي

فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى
اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتوضيحه في
الكلام وغيره تتبعه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الى اخره دليل على ان اسم
المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحد لان الاقتتال كبيرة وقد اطلق المقتتل انه مؤمن ولو
كان باغيا فقال قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى اخره وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو
انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد
القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم
العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول
وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة او نزوله منزلة المؤمن
انه يحكم له بحكم الايمان من المناكح والتوارث والدفن وصلاة الصلاة عليه وغير ذلك
وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته
ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة فيما ذكر واول من
اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله
قوله وتخصيص الاضلال الى اخره التخصيص ماخوذ من الحصر وترتيبه على الفسق
من تعليقه بالمشتق كما هو من اقتضائه العلية المقدمة على المعلول رتبة ومرتبا بصيغة
المفعول حال من الاضلال وفيه انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من
الفاعل المفيد للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان احال والضمير
في قوله على انه للمشتق وما بعده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه لا يطلق
عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على
انه مفعول يضل على ان الاستثناء مفرغ واعد بمعنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين
لخلق الله فيهم الضلال اي جعلني اوصلهم الى الضلال بداي بما ذكر من المثل وبه سقط
في بعض النسخ وادي مفعد يتقسمو المصنف رحمه الله عداه بالباء في كل من الفسق
والمثل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم الى اخره واصرارهم بالباطل
مضمن لمعنى تفرحهم به وتداعداه بالباء والمعروف تعديته بعلى وقوله وصرفت الله باعتبار
الامور المذكورة ترك قوله الزمخشري اي اسناد يضل مجازي الى السبب لاننا بمعنى الاعتزال
مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يابا ه الا ان يقال انه تعالى لسبب بضربه
المثل سببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح العلامة التفتازاني وقوله وقرئ يضل
مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد عليه
ما قيل من انه لم يوت هذه القراءة مجملها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل
قوله صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدا خبره جملة اولئك ووجه تقريره
للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام
وفي الحائط رحوه ونقيضه البنا وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله
ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه ونذ حونا في قول الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في
ابطال العهد ان يكون شاع في الشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وعين معجمة
والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض في بناء وحبل وقوله واستعماله
الى اخره في الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من
حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

شيخ زاده

ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها
فنخشى ان الله اعزك واظفرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا
عن ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك
عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ونحوه استعمال استعارة بالكناية
واستعارة تخييلية ثم اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة
بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار والنقض هل هو مستعمل في معنى
مجازي ام لا والاشبه بل الصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية
هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شي من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم
المذكور وها هنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه ينقضون حبل الله اي عهده
والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم
واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل
فبهذا الاعتبار صارت قرينة على الاستعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية
قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية
فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم
كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل
الشي للشي كقوله فهو قرينة الاستعارة بالكناية ها هنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم
فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر اليا على الصحيح وضوب المرزوقي التشديد
ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه اقول
فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشريف المكنية انما تصح او تحسن اذا علم
تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والكمال لم يشبه قبل
ذلك بالانسان ولم نعهد فيها ذلك ونظايره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه
بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معنى اخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل
في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا
من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية
كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي
وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاعتراف واستعارة الحبل للعهد
للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد
كناية عن بطلانه كما ان تثبيت مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال
النقض في مقام افادة بطلان العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان حمل القرينة مطلق
التخييل اقرب الى الضبط الثالث انه لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون
ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت
استشهاد الى اخره لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير
فاي بيت هنا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا
في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل
ذلك تشبيهه به يتضح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه ينزل
كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في

الاساس اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى
في قولهم العمى عدم البصر اذ لا يبصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ
وهو سهو من قلم الناسخ ورايت في بعض النسخ البين بالنون بدل التا وكتب عليها بعضهم ان حرف
البين اي الحديث الذي نحن بصدده المصدر بشرط بين في قوله ان بيننا وبين القوم الى اخره ولا
يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب قوله فان اطلق مع لفظ الحبل
الى اخره بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة
الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يبق فرق وانه استعمل اطلق مع الترشيح مذكرا مع
التخييل للنقض ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول
ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ها هنا قرينة للاستعارة كان تابعا له
فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام
المصنف راجع الى ما تقرر في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة
بالكناية هي اللازم المذكور سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن المشبه وهو
اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه
فقوله الى ما هو روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يراد به من الابطال المستلزم
لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم
وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا
الى ما يشبه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل
قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه واوثقته شددته وما يشد
به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما اتوه
موثقهم او هو مصدر اواسم موضع لكن فرق فالعهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ
المنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان
كذا والتاريخ فقيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي
وهو الاظهر اذ في الاول يهدد قاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور ها هنا العهد
المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر فيه فهل
يجب عقلا او شرعا مختلف فيه على ما تقرر في الاصول في دلايل التوحيد وتصديق
الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا مختلف
فيه على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات
توجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد حفظ الشي ومراعاته حالا بعد حال ثم عهد ماخوذ بالعقل
ولا يهمل الا بعده وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة
على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله تعالى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا
ما الزمهم الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول في
دلايلها وبعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا لها وانما قضين على هذا الوجه
جميع الكفار وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية واذ اخذ ربك من بني
ادم الاية فاستشهدهم على انفسهم خلق العقل لهم واقامة الحجج وسيأتي بيانها وقوله
او الملحوق بالرسل الى اخره يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا
بعث اليهم صدقوا فيكون المراد بالناقضين واهل الكتاب والمنافقين منهم ويؤيده انه المعهود
بالامتثال كما روي ابن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة

ابن كمال

عصام

عهد اخذه على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما هو عهد اخذه على العلماء ان لا يكتموا الانبياء عليهم الصلاة
والسلام بالتبليغ وان لا يتفرقوا فيه وعلى غيرهم في التوحيد وعهد اخذه على العلماء ان لا يكتموا ما علموه وهذا
ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم
بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلماء علماء
اهل الكتاب كاليهود وبالنقض عدم التصديق والنافقون منهم والله اعلم وعلى التفسير الاول
للعهد الظاهر انه مجاز بان شبه الحجج والبراهين التي انتصبها العقل بالعهود والمواثيق
فتكون تكون استعارة مكنية النقض الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
فيا مطلقا بعضهم سكتوا عنه **قوله** الضمير للعهد الى اخره الميثاق مفعال وهذا الوزن في
الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطاء للكثير النحر والعطاء ويكون مصدرا ايضا عند
الزمخشري وابي البقاء كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن
عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى اعطاء ويكون
اسم الة كمضراب ومفتاح ومرآة ومحراث وهذا لم ينكره النحاة ايضا لكنه وقع ادعاء
منه مستعمله للالة وهو قريب لان مفعل بالكسر من اوزان الالة فكانه اشباع له ولا مانع
منه مستعمله وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي ومن الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد
وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما
ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته
عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف قال قيل
فقد فسر العهد بالموثق وهو الميثاق واحد ونقض اسم موثقا من الله بما اوثقه من الله
تعالى فاذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر اجيب
بان العهد لما شرب معنى القول او ما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد
عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم المقبول على ان ميثاق
الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ذكر في عقولهم من الحجج على وحدته وقدرته
وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى
ان يرجع الضمير الى الله تعالى **قوله** لكونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه
المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه
وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير
وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما ولد يشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني
ضرب زيد وهو قائم وجه الخفا في تبيه الانفصال كا لمعترض ثم نوهم كلامه **قوله**
ما وثقه عهده اخر الزمخشري هذا الوجه فقيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد
من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه ولله
الحمد لله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان يطلق لكن المقام يعين ما هو اللائق
له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء الكلام منه **قوله** يحتمل كل قطيعة لا يرضاها
الله الى اخره حمله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة
والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض ورجح الوجه الاول
من وجه التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق الله تعالى
وحقهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه

متقطعة

منقطعة ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله
الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وقع موقع المضمر وهم الطاعنون
في التمثيلات التشبيهية وحينئذ لا يخلوا اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء
عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لانهم امنوا ببعض وكفروا ببعض واما عام في جميع
الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الامرين على البدل
دخولا اوليا شهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر **قوله** وترك الجماعات المفروضة
كالجماعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وساير
الخ فانه يشمل الترك لترخص المتعلق بالتعلق على نفسه كترك الصلاة ولا يقطع فيه
كما هو ولا يخفى ظهوره تردد في معناه بعضهم ذكره العلامة والتوفيق لتوشيح لكنه
والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجاز حقيقته الدال على الامر طلب
والامر يكون بالمعنى المصدري كما يقول على ظاهره وبمعنى الصيغة كما **قوله**
بمعنى المقول وكذا الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية
واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول
قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر
على الشخص لانه يصدر عن داعية تشبيه الامر كأنه مامور به او لانه من شأنه ان يؤمر به
وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فانه الى اخره كما سمي الخطب والحال
العظيم شأنا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شأنه ان يقصد
وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول مؤنته وانما الكلام في واحد
الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر
وبمعنى الفعل او الشأن على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امره
بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اهل اللغة فقال الامر ضد النهي واحد
الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل
وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر جمع بوجهين الاول
انه جمع امر بالمد فوق فاعل وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر الشخص
لا المقول ولم يقولوا ان هذه الصيغة وبه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل
كالكلب وهو على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل كالكواتب واجيب
بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول
انه لا يمتنع في النواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وقيل انه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل
معه دائما مثل **قوله** وان يوصل في التركيب احتمال الرفع بتقدير وهو ان يوصل بدل اشتمال من قطع
وصل ما امر الله به وللعطف لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله به ان يوصل لا بد من قطع
وهو وصله وهو واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان
يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لا يوصلوا وكراهة ان
يوصل **قوله** ما لمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة
وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التي الى اخره يدل لكون قطعها اسنادا في الارض
والحمل على جميع هذه الامور اولى **قوله** الذين خسروا الى اخره الفاضل في شرح الكشاف

فكيف

سعد

خبيري

طيبي

مطلب جمع امر

انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث اسند لوا شيا
شيئا انتهى وقال الطيبي يشتروا الحياة تكملة الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وما تضمنه للاستدلال السوقا وله البيع والشرا استعارة قوله
اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل
الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المجردة فيستلزم استعمال النقض باللوفا
المستلزم للمعاقدة والاشترا المستلزم للخسران قوله هذا من بناء دقايقه
فانه حمل هذه التمثيلية يقتضيها مع قرينتها مكنية واثبت لها تمثيلية اخرى مكون
في الجملة الاولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب اذ اثبت مكنية في العهد تمثيلية في النقض كما
مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية متمثلة واثبت تمثيلا اخر فانظر فانه من منبع البلاغة
مما لم يعثر عليه غير صاحب الكشاف ومصدر بابه ولعلك يرد عليك ما يشفي العليل
منه وكانا في كلام المص رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتي تحقيقه ثم ان الخسران
ان يكون باضاعة راس المال كله او بعضه او بالنقص وعدم الربح مدة فاهنا لا العقل
الى لحوقه بمنزلة اضاعة راس المال والا فتا من الحسد وهو معطوف على العقل
او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه في الافساد
كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشترا في النقض والافساد
للتفنن وقيل لان الاستبدال في الانكار فيه مبادلة لتركهم ما في ايديهم
الى غيره ليست في الاشترا لانه يعتبر فيه ثمن الرغبة ومنه تنظر قوله استخبار فيه
انكار وتعجيب الى اخره الاستخبار طلب الخبر فالجواب كما ان الاستفهام طلبت
الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام
ولذا يستعمل الاول في حقه تعالى وان كان منهما قد يستعمل بمعنى الاخر
فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون بمعنى حقيقيا الصيغة الاستفهام
او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما ممنوع
والاصل الاولى ان تقول الاستخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب ذكره هو كالحقيقة
استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني وكونها قاطعة في باب
التعلق انه معنى مجازي ولذا لم يمل على التعجب ونحوه اما يجوز على تجوز التجوز
الاستفهام في معنى الاستخبار حتى بان حقيقة منه وان كان في ارايت انتهى او ان
دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من جانب اللفظ فلا تعدد وفيه والقايل
عقد عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعا الحقيقة فيه وتعجيب وقع في
نسخة موافق لما في الكشاف وفي اخرى تعجب فقيل والاولى اولى لما في المفسر
ان كيف تكون للتعجب نحو كيف يكفرون على الله اي تعجب يا محمد والتعجيب
اي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل
بالغ ... والا فحقيقته محال عليه تعالى ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى
كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا
المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام الشيء وهو مستحال عليه
تعالى فيراد به غايته والا ذكا وبمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون
بمعنى انه لا يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا يكون المحال لاستحالتها

في

مطلب

في انتفها ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله تعالى والتعجب لا يكون
الا مبهما وقع ... ذكره لم يبق في كلامه احتمال اخر لكنه شدد في انكاره فلا عشق بتوجيه
خلافه قوله بانكار الحالة التي يقع عليها على الطريق البرهاني فانه اخذه
في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجب حال التي تاجيه لذاته فاذا امتنع
ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانه يتبع ذات الكفر
ورديفها انكارا لذات الكفر وثبت بها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر
وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود
لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات
كان انكار الوجود على طريق البرهان انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون الى اخره
بمعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفر من حال صدور الكفر عنهم لا بد ان
يكون على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا قيل لهم
كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال والكفر منه بدا انتصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فاذا في حال العلم بالله تكفرون ام في حال
الجهل به ثم اذا قيل تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا
فاحياكم الى اخره صار الكفر ابعد شي عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب
ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما
حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما
خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بان هذا الصانع ابى ان يكفروا
وصدور الفعل عن العاقل مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ
فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجيبا وتعجبا وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل
انه للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا
او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل
كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل كيف تكفرون مع انه اظهر واخص ولا يخفى
حسن المال بين كلامي الشيخين الا ان في كلام الزمخشري ما يشعر بان كيف ههنا
لانكار الحال على العموم لما ان وقوعها للعموم الاحوال كما نقل عنه انه للتقرير ونفي انتسب
او انه توجه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم اولا له وجب الحمل
عليه لا لمقتضى المقام لوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص
بالعلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل
عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى
ان معنى كيف يجيء زيد اراكبا ام ماشيا ورد بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال
الكفرة بناء على كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره في السؤال الاخير من استفاده ... اليه
البعث وهو على اي حال تكفرون فيحال بعثكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام بمعنى الحالين في القطع باثبات الحال قوله
فلا يعالنه حينئذ الا ان الحال المستتبعة جميع الاحوال التي يلزم في نفيها نفي ذيها او حالتي
العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر فيه سهل والاستعمال يبنى عليه حيث الا انهم سموا
انها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر

سعد

تكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري انما تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي تقع عليها
كما تقول كيف زيد جالسا اي على اي حالة جلوسه على اي تقلبه عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل
كلام المصنف رحمه الله على ما مر **قوله** جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما
المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله في ذكره التعجب فوا
كما نعلمه ان قوله وتعجيب تأمل **قوله** واوقعها بعده من الحال الى آخره يعني الجملة
لما فيها مما يقتضي عدم الكفر وفيه ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات في الغيبة للتوبيخ
والتقريع لان ذكر معايب الشخص في وجهه ابلغ له وقوله مع علمهم الى آخره هو بيان
الجملة الحالية كما سياق وسوال المقال لموقع نصب ماذا اراد الله ونحوه ولا يفتقر كذا كناية
كما مر وقوله احترق اشارة الى معنى الاستفهام وعلى اي حال اشارة الى انها في معنى
جار ومجرور واقعة موقع الحال **قوله** احيينا ما لاحياة لها الى آخره يعني انه اطلق
عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال في
الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة
لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم
الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسوال
قوله حين مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر
الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه فالجواب ان الاماتة لا تستلزم ان
يكون نفسها من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجد كذلك
ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الآية بالنظر الى الاماتة الثانية **قوله**
الا ان يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا اعم تقسيم الى العناصر
ونحوها بل المراد الاحياء وعنهم بانهم كانوا لعا عناصر ونطف ونحوه تشبيه النطف بالاموات
فكيف يكون تشبيها وهذا عمدة ثم ان العناصر ونحوها اعرف في عدم الحياة فلا يحسن في جعلها
مشبهة ولذا قال ونحو اشارة الى حقيقة كما صوره وتقرير الموت على الحياة حقيقة ظاهر
لتقدمه عليه فما شاء ان يتصف بها حيث كانت صفة كما سياتي تحقيقه في سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت تواد به انكم
واجزاؤها اموات واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لان انتقا
تغليب في تلك او استعمال للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يبقى فيها الا استعارة المصطلحة
فتكون معنى امتنا اثنتين فكذلك كما عدم الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح
المفتاح في تحقيق قوله صنف من الوكنة وسياق في محله والعناصر الاربعة معلومة
وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخلوط وهو الدم والصفر
او البلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا اخرها الى الذكر وقوله تخلق الارواح الى آخره
اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه وانقيادها تمامها
باعتبار المؤنثة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز واجال جميع احل وتفتيشها
انتقضا وهكذا **قوله** بالنسبة الى آخره قال البري اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون
الى الاخرة ثم ان ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة
حينئذ يتأخرها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله
اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الى آخره فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب

سعدي افندي
كازروني

والثواب

سعد

والثواب وهو بعيده بمدة طويلة **فان قلت** لا مهل بين الاماتة واحيا القبر كما في الحديث
ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء **قلت** بينه وبين الاماتة زمان
لبس يقي الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي
ثم انه قيل لم لا يجوز ان تراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا في القبر والنشور فان
الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان تكون لمرة غاية الامر ان الاحيا لشدة ارتباطهما واتصالهما
في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزلة من منازل الاخرة عبر عنه بلفظ واحد
وحينئذ لا يرد السوال بانه لم تركت ذكر احد الاحيائين وان الاحياءات ثلاث ولم قال امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحيا القبر
لما مر فالجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم
عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل واما الكلام على الاحيا
اثنتين فيأتي ثمت وقوله بعد الحشر الى النشر الاول وقوله او يبشرون الى الثاني وقوله
فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبروني وقوله مع علمكم بما يكم هذه اشارة الى ان مجموع
الجملة حال ماول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف
رحمه الله **قوله** فان قيل ان علموا انهم الى آخره **فان قلت** عدم الاول وحيا ثم محقق
عند كل احد فكيف صدرت الى الشك وكيف يرتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى
تنعقد هذه الشرطية **قلت** الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار
نفسها او انه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحقق
الثاني او انه وصلة في الكلام تقدم وتاخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى او
الجهة اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم
منزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة
على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق
النظم قيل لئلا يحتاج الى التاويل بان اهون بالنسبة ومن غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشار
بانه يكفي في المطلوب فتأمل **قوله** او مع الفعلين في نسخة الفعلين والاولى
اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا والسابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالفعلين
المؤمنين والكافرين وتبيين دلايل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم والنبوة بقوله الذي خلقكم
والذين من قبلكم الخ والخاصة بذلك في قوله يا بني اسرائيل الى آخره وقيل في قوله وكنتم
امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فتأمل ذلك وقيل هي الحياة التي لا بد منه
لا مختص الانسان وله ان تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستبعاد
الكفر في قوله كيف تكفرون الى آخره اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا
بدون قد مان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على كنتم امواتا الى ترجعون
فان قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب آبائكم
فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه
كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حتى يلزمها الحال
الذي رفع بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة
وباولها واخرها وحاصله علي ما قرره الشريف قدس سره انه ليس ما وقع فيه الجملة
الماضي قيدها لا يحتاج اليه تقدير الواو والحالية كما توا والمطعنة عليه اخرى وكون
مجموع القصة حالا انما تفرد به والمعتبر في حال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر

داخ

سعد

الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل ينبغي ان لا يشترط في الماضي فقط وان
لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقد امر الامير لذون اضمار
قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك
جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير **قلت** اشتراط العملي قيد بالحضور
حال وقوع العامل من جهة كونها في الاحال للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي
لا استقلال له بالمعنى لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض
بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد من علم الاستقبال لئلا ذلك وليكون مما يصلح
للحاضر فيناسب الحالية والحاصل انه معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال اي من حال
وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه
هذا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي
وليس اول سابق عمرو النحو واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان
الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير قد
مما لا يلتفت اليه فقد بينا الموصول والمنقول ولا غيرة بتابيده بوقف القرا على الجملة الاولى فان
الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لا تصالها
الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها واعادة كرت لبيان
جملة حالهم والتوقف البعض عليها **قوله** ومع المومنين خاصة الى اخره
عطف على قوله مع الكفار او مع الفريقين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للانسان
وزاد نعمة لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الى اخره وحمل الموت على الجهل
والحياة على العلم مجاز كما اشتهر التعبير به قال الزمخشري لا يقتصر الجهول بزيه
فذاك ميت وثوبه كفن لكون مختصا بهم ولذا احتص الرجوع بالرجوع للثواب والنعم
وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول
فيتعين الاستدلال والا تكار حينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله
في التفسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون لعم الله جمعهما الى
قوله عليكم وكنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان والعلم ان المص رحمه الله
جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا **فان**
قلت على ما في التفسير يكون الكفر كفر ان النعم وهو نعمة بنفسه تقول كفر النعمة
وتنقص الايمان يتقيد باليا تقول كفر بالله وما في الاية من التاني كيف يصح تفسيره
الاول **قلت** اجيب عنه بالمنع فانها يتقيد بان بالبا قال تعالى وبنعمة الله هم
يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه وتوسع في باب التضمين والمجاز غير مسدود
قوله والحياة حقيقة في القوة في القوة الجسمانية الى اخره هذا تحقيق لان
مذكور في الكلام فالتصحيح سقيمة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها
على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته ان المتابعة او ما ذكره المصنف رحمه الله
وكونه من طلايعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما في الجنين والموت بازائها اي تقابلها
لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمائه تعالى وحياته صحيحة
اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة اخرى ذاتية

تقتضي

تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فيما زاد فيها لانها لا تلزم
في غير الانسان وهو حي والزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره
الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ ترجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما **قوله** بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى لعالي اخره
الاولى هي الاحيا الاول والثانية ما يتخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقا
في الدنيا والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه وهو مترتب على الخلق
وما يخرج عنه وهو ظاهر واما البقا الاخروي فبالنظر الى المخلوقات من الانفس
والافاق والتمكن منه مع تركه من التنعم بالاول يخلد في النعيم ومن انتفع بالحق في
سجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مرتب على البعث والجزاء متاخر عنه من غير
تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع
الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى
لا يصح لانه يقتضي التاخر واحد الاولى لا يكمل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية
وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقا وهو فيلزم تقدمه على البقا بل لامرية
يتقدم على الاحيا الثاني فيتاخر عن البقا الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى
والجواب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله
مرة بعد اخرى اشارة الى تكرار الا ... في الاية السابقة واغرب من هذا من قال
المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فيصح الترتب **فان قلت** لا يستفاد من الاية الاولى
الاحيا وهم وخلقهم ذلك كونهم قادرين **قلت** هو معلوم من دلالة الدعوى لانهم
لو لم يتمكنوا لم يصح فدون لم سبحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح **قوله**
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده
دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان
كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة لها اصلا كالهوام بان لها كلها نافعة
اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما نرى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار سببه
لمنافع غيره الا ترى ان السباع الضارية تلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث
والنسل والثمار والحيات تنتقل سمها الاعدا ومنه ما منها الترياق الى غيره لكن مما تامل
العاقل عرف ذلك **قوله** لا على وجه الغرض الى اخره اذ يترتب على فعل اثره فان
الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته سمى فائدة ومن حيث انه على طرف
الفعل ونهايته سمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك
الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله
علة غائية والغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم
يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد
هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته
وليس شي منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا عليه بان بوجهين احدهما
ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه
من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية

عما وخرو
وغيرهما

طيبي

ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانا انما نلزم الاستفادة والاستكمال اذا
كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا
لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم مستويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح
الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال والتحقيق من
الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا
في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا يحتاج اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته
وصفاته تقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله تقتضي ان يترتب عليها
مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية وانتفى بما حققناه
ان ليس شي من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة وان لا سبيل الى الاستكمال
والنقصان الى ساحة عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم
حوله ريبة وما ورد من الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن
قال بتعليلها بناء على ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة
والافكار الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم
وهذا التحقيق ما افاده الشريف المرتضى في تعليقة له على هذه المسئلة وكلام المصنف
رحمه الله يريد هذه الزبدة **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشيا النافعة الى
اخره كذا في الكشاف يعني ان الاصل في كل شي الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه
في الانتصاف بانه مذهب من فرقة من المعتزلة تبعوها على التحسين والتقبيح وقال
صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره
الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا
تبعه المصنف رحمه الله واما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها
وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها الملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم
فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب شبهة **قوله** الا اذا اريد به
جهة السفل الى اخره يعني من قال خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح
اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبرا لانها وما فيها واقعة
في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلان الشي لا يحصل في نفسه ولا
يكون ظرفا لها مع انه في ... ل انه من امتناع ظرفية الاجزا للكل وليس من ظرفية الشي
لنفسه لاعتبار التغاير بينهما **وقوله** كما يراد بالسما جهة العلو غير قول الزمخشري
والمراد بالسما جهات العلو لما يرد عليه من انه لا باعث عليه مع ان تفسير ثم استوى
لا يلائمه وان اجيب عنه مع ان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا
على تقدير معطوف اي خلق ما في الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف
دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا لا داعي له **وقوله** وجميعا حال من الموصول
الثاني اي من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين
قولنا جا واجميعا وجا وامعا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم
او من الارض فانه لا مبالغة فيه **قوله** فقصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه
الى اخره قال الراغب الاستوا له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد
وعمرو في كذا والثاني ان يقال لاعتدال الشي في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى
الاستيلا واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتها اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وشرحه

الشي

الشي حمله سوا انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره وقال ولا يقصد اليها بارادته وقوله
يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر منه بمعنى
الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكر في التسهيل وان من جعل الشي سوا كانه
طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت الوتد ولا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال
لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتاتى ذلك وقد قال
انه من السوا فاشار الى السين فيه اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي
لانه من خواص الاجسام اوله او لا يقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله اي حمل لفظ الاستوا
هنا على طلب السوا اي اقتضا التسوية ووضع اجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره
بحمله على الله فقد سهى فتامل ثم قال انه قيل انه بمعنى استوى وانما معناه
لانه يتعدى بعلى كما مر وكونه الى بمعنى على كما قيل تخلاف الظاهر وبيت المذكور في
البيت من بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان ولاه العراق وقيل فيه ذلك وبعدا
بمعنى مراق اي مسفوح والها زائدة وكونه اوفق باصل معناه اي طلب السوا وقيل
استوا اليه كالسهم لان القصد الى الشي يناسب الاستوا ويترتب على القصد له وتعلقه به
السوية لا استلاوه وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري
الاستوا حقيقة في اعتداله والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى
شي اخر ثم شبه ذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السما من غير ارادة
الى خلق شي اخر واستعير لهما لفظ الاستوا فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على
مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه فظاهر كلام المصنف
يخالفه فانه جعل الاعتدال بتنى هو معناه الحقيقي **قوله** والمراد بالسما الى اخره نسرع
بالاجرام بناء على ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها
بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل ولم يكن سما ولا ارض
واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش
على انه كما جعل اليوم فرضيا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي بان يكون اثبات
الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السما مبنيا على التقدير
والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل والعلو ثم يعرف انه
عين التمثيل مع انه احوجته اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات
العلو بعد تفسير الاستوا بالارادة فتشوى عدم توجهه **قوله** وثم لعله لتفاوت
ما بين الخلقين الى اخره اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم
والتاخر وردت فيه ايات واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الان
تستصعب ذلك وتوفق بينها ولخص في التوفيق طرق شتى سنبينها لكن بما لا مزيد عليه
وبين الحق منها ستدبر منه التوفيق فاصح فاذن المقبولة لما اقول اعلم انه تعالى قال
في هذه السورة ثم استوى الى السما وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام سوا للسائلين ثم استوى الى السما وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او
كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سما امرها
وقال في النازعات ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض
بعد ذلك دحاها اخرج منها ماها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فانقضت

حسرو

ابن كمال

كشف

سود

فانقلت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روي الحاكم والبيهقي باسناد
صحيح عن سعيد ابن جبير قال جاء رجل الي ابن عباس رضي الله عنهما فقال اني اري اشيا تختلف
علي في القران قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالي يقول ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض حتي بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السماء ثم قال في
الاية الاخري ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السما في هذه الاية
الاخري ثم خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض في يومين فان
الارض خلقت قبل السما وكانت السما دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق
الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل
فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهي يعني ان قوله اخرج منها ماءها بدلا وعطف بيانا لدحاها
بمعني بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخره في هذه الاية ليس بمعني تاخر ذاتها بل بمعني
تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون
باعتبار نفس الشي تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا
ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه
فجعل نفسه متاخرا وقد اشار الي مثله فالفضل للمتقدم واذا جا نصر الله نظرا لمن جعل
فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اليهود اتت النبي صلي الله عليه وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال
خلق الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم
الاربعا الشجر والما والمداين والعمران والخراب في هذه اربعة فقال تعالي قل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسائلين وخلق يوم الخميس
السما وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما
في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السما قوله الظاهر حمله على انه خلق
فيها مادة ذلك واصوله وجدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما فقطعه عليه
قرينة لذلك ولا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قال لا بد
علي تقدير حمل ثم علي التراخي في الوقت هنا من التاويل اما في المخلوق حمله علي التقدير
او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما شاهده
ولا ينتفي مخالفته بين الاثنين ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت
عنه والمصنف رحمه الله ذهب الي تقدم خلق السما علي الارض وهذه الاية تنافيه فقال
ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالي ثم كان من الذين امنوا
فان اسم كان ضمير يرجع الي فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او
اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تقسيم للعقبة والترتيب
الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهم لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وشبهه بها به يجاب
الاية الاخري المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل علي تاخر دحو الارض اي بسطها
وتمهيدها المتقدم علي خلق ما فيها واشار الي تاويله بما ذكره ولا يخفي تكلفه وبعده
وانه في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض علي خلق السما لا ينافي
تاخر وجودها فيه ليس علي ما ينبغي لانه تدل علي تاخرها دالة مع خلق الارض
ودحوها جميعا حتي قبل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما وما بينها

في يومين وتردد في الروايات ولا يبعد حمل ثم علي تراخي الرتبة الان يقول علي رواية
ايجاد السما مقدما علي ايجاد الارض فضلا علي دحوها علي ما روي عن مقاتل والاولي
ان ثمة حول تاويل قوله تعالي والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفي ما فيه فان ما استوجه
هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل
مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعد البعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون
في لفظ بعد كما قد كررنا ثم نقول وبعد ذلك كنت ولا حاجة اليه ايضا قوله
غدقهن ونحوه الي اخره العوج يجي فيه هنا الفتح والكسر كما بيناه في الكهف
والعطوف السوق وهذا من قبيل حذف المضاف للركنية وهو ظاهر من كلامه بل مؤنثه اذ جعلها
كذلك ينبغي انها لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة ان يرجع الي السما بناء علي انه جمع
سماه او سماوة لتاويلها بالجمع وهو الاجرام او يرجع اليها ويجمع باعتبار الجنس ويعود
الي المتاخر كلها احتمالات ياتي بيان الارجح منها قوله والاضمير بفسره ما بعده قال
في الكشاف ان هذا احد الوجوه العربية لان الجمعية لم تثبت والتاويل خلاف الظاهر فتعين
علي هذا ان يكون سبع سموات تمييز كما يعلم من امثاله وقد صرح في غير هذا المحل بلا يرد
عليه ما قيل ان الضمير يعود علي متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان
ويسمي ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبيس وما جري مجراهما والضمير
المجرور برب المعايد علي تمييزه والمرفوع باول المتنازعين علي مذهب البصريين والضمير
المجهول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم
من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا ولذا اعترض علي قول الزمخشري
اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوزه في قوله تعالي فلما راوه عارضا في الاحقاف
كون الضمير عائدا الي العارض وهو تمييز او حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقاله
الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الي السما علي المعني كان سبع سموات حالا اذ فسر سواهن كانت
سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا علي التمييز نص عليه في السمين وفي نصب
سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم او العائد الي السما او مفعول به والتقدير سوي
منهن وهذا يحسنه زيادة من علي السبع او ان سوي فيه معني صير فينصب مفعولين وقيل
انه لم يثبت او حال مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه
مسكونا عند اهل الشرع اشار المصنف رحمه الله الي جوابه بقوله انه صح الي اخره اي العدد
محتمل الا انه ان ضم الي ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد
في حاشية المواقف سبع سموات هي الافلاك السبعة السيارة والثنتان الاخريان يسميان عرشا
وكرسيا انتهي وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل علي نفي الزيادة مسلم اصولية
في مفهوم العدد هل هو معتبر ولا وفيه خلاف مشهور بينهم قوله وهو بكل
شي عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدي بالبا فان كان
لتقدمه تقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت
افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة علي الزيادة فاعطيت حكمه
في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدي بالبا نحو اعلم
به واجهل به وجهول به والا تعدي باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدي بما
يتعدي به فعله نحو هو اصبر علي النار وهو صبور علي كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به
ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال الي الحصر في نفيه ليس

ابو حيان

درسعبون

سعد

راجعا الي قوله وهو بكل شي عليم بل الي الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط
هذه الجملة بما قبلها سوا كانت حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا لاخر الكلام كان علة لما
قبله فانه لما اوجد هذه الاشيا العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه
واحسنها وانها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها
فان الصانع اذا بنا بنا عظيما ونحوه لا بد من تصوره مثل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام
على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في
بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد فيها حكم تدل على كمال حكمة صانعها
وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية الحق والنتيجة تصلح
بعد تقررها تعليلا للدليل وتكمل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه والعالم
متغير ولا خفا في مثله فلا يرد عليه ما قيل انه علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه
عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان يجعلونه تعليلا
واستدلالا ينافي وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما
من وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع **فان قلت** كلام المص رحمه الله
يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شي فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان
ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل **قلت** انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على
ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مقرر هنا ومعتزلة بغدادية هو الى
وخير بالاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الي كل شخص ومعتزلة البصرة الي
الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الي الاصلح بالنسبة الي الكل من حيث هو كل لنظام العالم
ونحن لا نرى بشي منها **قلت** مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعقله ويصل
اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع منها كما هو راي الفلاسفة لان
المعتقدة انه كلام مقدور له ومعلوم انه لا تناهي كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته
واما ما نقل عنه فقد تبجح له دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلى المصنف رحمه
الله بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسايرة
واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي
اقتضت الحكمة كميته فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل
فهو مستحيل لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع
بعضهم عليه وللعلما في هذه المسالة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا
هنا بهذا القدر **قوله** وازاحة ما يختلج في صدورهم الى اخره اشار بذلك الى انه يختلج
الي منفعه لان الاختلاج حركة ضعيفة والنفث بما يشاكلها يعني عناصرها الاصلية
لها وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل شي عليم فان فيها دليل عموم
العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية في نسخة مبتنية اي مترتبة عليها وهذا وجه اخر
للارتباط وقوله قابلة للجمع اي على اصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزا فقط وهاهنا
وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول
فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينها بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت
بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر واما اجتماع اشتراطه بشي اخر فلا
دليل عليه وقوله فانه عالم يقع منه الكسر والفتح بتقدير في انه وسد الحاجة بالفتح
مما يحتاجون اليه وفي قوله جل بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها دقيقة طباق بديعي

عصام

ابن ابي شريف

ابن كمال

وتسكين

وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لان الواو بمنزلة كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز
تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيها [illegible]
ثالثة الي الاولي نعمة الايجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما في الارض من النعم واللذات
والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابينا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل
من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الى اخره المراد بالسببية الاولى سببية
الجملة المضاف اليها اشبهته الموصول المفتقر الي الصلة فشابهها وان كان في اذ علة
اخرى وهي انه الوصفي لوضعها علي حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي
اصل وضعها للظرفية ولكن يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب فان التعليل
راجع لاذ والمجازاة لاذا لان المعروف اذ لم ترد اداة للتعليل واذا للشرط اما العكس فقرره
لان اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب
مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ لتبين زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقي
لها او مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية وكذا ورد اذا شرطية لكن
لا يجزم بها في السعة ولك ان تجعله راجعا لهما معها لان اذا وحيث بل ساير الظروف تستعمل
للتعليل عند الزمخشري لاستواء هو بين التعليل والظرف في ترك ضربته لاساءته وضربته
اذا اسا لانك اذا ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساته فيه فاجري
مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شرح المفتاح وكذا
شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في جمع الجوامع انها تكون شرطية بدون ما
ايضا فقال ولا يجازي ولا يجزم بحيث واذ مجردة من ما واجازه الفرا قياسا
على اين واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونا بما انتهى فكانه سبقه هنا
فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل
للمجازاة والابهام وجود اذا للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب
عقب كتابة علي هذا المحل ما جبته بنوبه انتهى ووقع في عبارة المفتاح اذ ثم
وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من الفوائد **قوله** وبنيا
تشبيها بالموصولات الى اخره هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح
الكتاب انه مبنية على السكون والتحرك وجب بناوها لانها تقع على الازمنة الماضية
كلها وهي محتاجة الي الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الي الصلة انتهى
وهذا بنا على ان علة البنا لا تنحصر في شبه الحرف بل يكون لمناسبة غيره من
المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصله في الاشباه النحوية
ومن غفل عنه رده **قوله** ومحلها النصب ابدا بالظرفية وهو الغالب والثاني
ان يكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوايل السور
في التنزيل ذلك بتقدير اذكر بعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف
وهو وهم فاحش لاقتضايه ان الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى
اذكر الوقت نفسه والثالث ان تكون بدلا عن المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم
اذ انتبذت من اهلها والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد
اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على
انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا
ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وهاهنا بحث لان الاول ان قول المص رحمه الله محلها

طيبة

ابن كمال

النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون بمحل جر في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا
تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة قد يدخل عليها بعض الحروف الجارة والممتنع فيها النصب
على المفعولية تشبيها بالظرف لكونه فضلة ولذا ينصب توسعا وامتنع في هذه على
الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه
فضلة وكذا ينصب توسعا بالاتفاق ايضا اما في اقاعده في المعنى وهنا فاحشا سلموه
له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم
كما سيأتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو ايضا وصفت لزمان السنة **قوله**
واما قوله تعالى واذكروا اخا عاد الجواب ما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول
ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادثة
وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه بجل محله ثم يلزم كونه مفعولا
به ثم ان تقدير الحادثة اما صفتا فاي حادثة اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام
او معطوف اي حادثة ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقديره
امور تقرأ في كلامه نظر الرتبة واعلمه لا لذا اذ تقدر حادثة آخره نحو العامل فيه لا اذكر
ثم ان جعل عاملا باعتبار تنوع المفعول فيه كما يوهم بعض التقدير في مدة جديدة فيما مثل
واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في آيات كثيرة واما بتقدير اذ خلقكم
فقيل انه غير صحيح لان انبيا خلقناكم لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد
لانه يعتبر وقتا ممتدا لاحين القول ومنهم من منع المساق ابن المنير وهو ابو عبيدة
اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية
الضعف عند النحاة وعلى تقدير يريدا ونحوه تقالوا يكون معطوفا على صلة
الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او عطف على شيء وما
بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر اذ الخ **قوله** والملائكة جمع
ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال والاختلاف في ان اصل ملك ملأك
وقد جاء على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب وانما
الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من ملك ومادته
تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال وانما احتمل ان يريد التشبيه الصوري
من غير نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص رحمه الله بدليل ما سيصرح به من
القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور ان ملأك مقلوب مألك وبه قال الكسائي والليث
والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة واما الاك بمعنى ارسل فهو مشتق مما ثبت فهو اولى
سلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل وقال ابن الانباري رحمه الله اصله
الملك ثم حولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لانتقالها كما تنقل وقد نقله الازهري
رحمه الله ايضا واذا ثبت الاك ففيه غنية عن ثبوت لأك فيؤخذ منه لا من الالوكة
لان كثرة استعماله تنافي حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهم
شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي اختاره المص رحمه الله ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي
هذا قوله على الاصل لانه اصله حينئذ مألك ولو حمل على مالك كما ادنه لكنه بعد
القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لانه رسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وتأنيث الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله**
واختلف الناس في حقيقتهم الى آخره مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية

عصام

الكشاف

قابلة

قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صورة مختلفة واما
قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قبل خلق آدم والحكماء قالوا انها مجردات عن
النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله
منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكماء لا يقولون بهذا ولا يعتد بقول
النصارى فانه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم
اي في هذه الاية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وتنزيل الفرشية على
تخصيص ملائكة كونهم يخلفون خليفة فيها وقوله تنبيه عليهم ممن معنى
سلط ولذا تعدى بعلى وفي نسخة النهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان
الى آخره بين معناه وصحح عليه من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف
في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به وقيل
معناه حينئذ بعد التسوية والتمييز اني جاعل خليفة من الخلائف او خليفة بعينه كاننا
في الارض فانه يحبهما رفي الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان
ذلك ليس مما يقتضيه المقام فانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل ادم خليفة فيها
كما يعرفه عنه جوابه الملائكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق
بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى آخره ويجوز وقوعه حالا مما بعده
لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة على قوله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة
هنا اما ان حمل على الحذف عنده وتنوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له كانه
قال اني جاعل خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل في
الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دابه فانه على
الوجه المرضي عند المحققين لا اشكال انه اذا امتثل المستولي على محال فيما ولي عليه اخذ
فاذا شبه بلده معتبرة فان كان ذلك الغير معلوما باستقصى على ما جوزه وهو ان يكون
المراد بالخليفة معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم
فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يحوموا حوم ذلك الى الان ومثل هذا لا ينبغي
قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما حمل الهاء فيه للمبالغة لا لإطلاقه على الواحد
المذكر فلو جعلت انها للتأنيث بمجاز كاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وصح
استخلفهم الى آدم ومن كان خليفة الله الخ اي اول خليفة فتخصيصه هنا وقوله
لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شأن العقلاء انما يستخلف
لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ اوامره
للعامة ويأمرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل لها خليفة
لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الى آخره شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما
اودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضيء
من غير نار لشدة لمعانه ثم اوضح تعبير ذلك بالعصرف وهو مفهوم الاول والثالث
والثاني مجسم وهو عصبي مفرد ليس له صلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضاء اللينة
قاله الاطباء المتقدمة في خلقه ان يحسن اتصال العظام بالاعضاء اللينة بأن يتوسط
بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند
ضربه وسقطه والمص ذكر انه لامعادن وهو اوسطها هو وقوله او هو ورثه الى آخره ويحمل

ابو السعود

رابع

مصر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال العراقي قد ينقل العلم الموضوع لمعنى الى ما ينا هي
من ذريته كربيعة ومضر وتميم انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة الا ان يقال
في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب
المتعارف ولذا قيل بينهما فرق لان مصر وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانه
في الاعلام الغالبة والتنزيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل العلمية فلا اشكال وكان المجيب لم
يفهم الاعتراض فكان محصله ان علم ابي القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بالعلم بل وقع
ولم يتفطنوا ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه او اعترض عليه بانه ليس ابا لهم فلا يطلق
كاطلاق القبائل بل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط الوجود العلاقة فتامل وقد الكشف
انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم حان ان يعبر به عن الكل لا وصفه
الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا هنالك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هو ورتبة
الخلافة معه محلا فهو الاصل الجامع انتهى او يا ولد بمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل
والكثير ويعلم من قوله السابق اعلى رتبة ان موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا
بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ويكفي بتخصيص على سائر التوجيهات اوليته فيها وعلى القول بسقوط
الخليفة لذريته لتظهر قود الملائكة من يفسد بلا تاويل وعلى غيره لانه منسوخ واصلهم
وتوكدا وخلوق بخلقكم خلق بانحا المحبة والنفاق وتجوز فيه ايضا الغا وقوله بان بشر
بوجوده الى اخره قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار عليهم نظرا اليهم
عليه ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بانه بشيء تعظيم المجعول
فتامل وقوله واظهار بفضله اندراج مثل هو احسن من قول الزمخشري حضيانهم عن اعتراض
الشيه ومنه الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسوالهم انما هو للتعجب كما سياتي
وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذا الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم
احتمال ظاهر وان كان الجميع فالقائل اما هم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر
او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع
بينهم كانه صدر من جميعهم **قوله** تعجب من ان يستخلف الى اخره انما حمله على التعجب
لان الانكار لا يليق بهم لانه تصرف لما لا يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة
الملائكة عنهم والسلام فاشاروا الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما نقله
اتجعل فيها خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فان الخلافة ولذا
هذا المعنى ولذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره دهو مع النظم ومقتضى ترتبه
على ما قبله من غير رتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل مكنة للعدول في التعبير
عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المصنف الى تنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا يقتضي
الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا لا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان
مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منحصرا ويكون ماذونا في السوال والجواب
فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض بين
ان الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة
لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة تنبيها لنا وكذا ترشد
للاخبار تنا مني ... فقط الاعتراض عليه البشارة السابقة ايضا وقوله او يستخلف
مكان اهل الطاعة مستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الى اخره كان المعصية من سفك الدم

ابن كمال

والا

والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب والقاه حمله لقوله لموا **قوله** وليس
باعتراض على الله الى اخره عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طرقها في الذم
وان لم يكن غيبة حقيقة وهو حرام وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما
عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى لما قال لهم ذلك
قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم
بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان الملائكة علموا ذلك من اللوح يرد عليه ان ما في اللوح
انما يثبت لبني ادم وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان
الله منعهم عن النظر الى الجميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يومرون وكذا الاستنباط
لا يمنع عروض الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل بانه اخبرهم الله
به او راوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق منهم سبحانه عناصر وربا
فان كان لا يعصم فردا ما سواهم فهو مخالف الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض
افراده كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما
علمتنا مع ان غايته ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم بعد ورود الذنب المطلق
من خصوصية الفساد وسفك الدما والمطلوب هذا دون ذاك الا ان يقال وجه الاستنباط
ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا ان الانسان بمقتضى الاصلاح وقوا المستخلف
عليه وهو يستلزم ان يصدر عنه ما دام في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السكل
ووجه القياس انهم علموا ذلك حالهم مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم
وقوله والسفك الى اخره هو من جمهرة اللغة وما ذكره ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل
السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والمعذرة علمية وفي قراءة
المجهول واشار في صحتها الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في
الكشاف من انه قرا بضم الفا وكسرها **قوله** حال مقدرة لجهة الاشكال الخ اي جملة
حالية مقدرة وموكدة لسوالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة وتمامه اي من ظاهر هذا
الكلام انه اعتراض فانهم اذا نزهوا الملك تنزيهه علموا انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة
ولا يرد عليه ان في كلام المص رحمه الله تصريحا بان قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة
وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقدرة لجهة الاستخبار عن حكمة
الاستخلاف جوابا عن اعتراض الشبهة في موافقته للحكمة **فان قلت** ان ابن
مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو
نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو في الموكدة
ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والموكد لا يعطف على الموكد لما بينهما من
شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا **قلت** هو ليس بمسلم فانهم صرحوا
بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا
منكم وانتم معرضون حال موكدة وقد ينزل الموكد منزلة المغاير لكونه اوفى بتادية المراد
فيقرن بعاطف ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطف الظاهر على العجب بحثهم وسكوت الزمخشري
وقوله وكانهم علموا الى اخره يعني بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار كما مر وشهوته بكون
الفاسدة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدما لف ونشر مرتب انحصر الفساد
وقوله ونظر والبهما اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس في
هذا طعن في الملائكة باسناد سو الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا يقتضي الحكمة ايجاده

ويقتلهم

ابن كمال

ربما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي نفيه جاعل لخالفه وفيه ما مر ثم اشار الي ان كلا من القوتين لها افراط وتفريط مذموم وحاق وسطها مهذب محمود ومطاوعه صيغة مبالغة والتا للمبالغة لا للتانيث ومثمونة متضادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوي بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزا مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوي الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الي انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من علم احاطة ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي وتركه قول الزمخشري كفي العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه علي كل نقص يدل علي انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية علي وفق الحكمة ثم انما اتي بهذه الجملة موكدة لانها في جواب السوال الذي يستحق تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعترض ويستفسر عنها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو كالعبد وما اما موصولة او موصوفة والعايد محذوف اي يعلمونه وقال ابو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعني عالم وما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون لعدم الصرف وضعف بانه فيه جعل افعل بمعني فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعني الفاعل والمشهور لا يثبتونه وقيل علي بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه اعلم اي علم حال المعلومات لان افعل لا ينصب المفعول به

قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء الي اخره وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي صلي الله عليه وسلم وزاد القرطبي فيه علي وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس فهم منه مترادفان كما قال الراغب السبح المر السريع في الما او الهوى يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشاف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الي نفي النقصان بالنظر الي التسبيح الى ان العارف ابن المسطار ان تنصور بما يدل ابتهالها الطهارة علي كل سوا طلق عليه لفظ دال عليه او لم يطلقه سفك الدما بين الافساد وفرقا الملوك بالتقديس الذي هو بهابة التنزيه فترقي من المعروفات الي المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهه عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته علي ما يراه لايقا بنفسه فهو ابلغ ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال نقل عن الزمخشري انه لا استقامة للمعنية لا الحال وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك

فان المعني وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الي الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية او الي المفعول والمعني متلبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني في شرح البخاري واراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معني كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق والالهام وتقرره تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الي شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك واليه اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ۞ علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ۞ وان طالت الايام واتسع العمر
وان يكن بالنعما عم سرورها ۞ وان مس بالضرا اعقبها الاجر

وقول الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحي الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا

قوله نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر سوا انهما متعديان بانفسهما وقد عرف وقد يتعديان باللام ايضا فتسبح ما نفيه لتعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا فالتسبيح له والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديته بها وانما صنعه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد تعدي بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك المعني متعلق بالمفعولين ولذا الحال اغني بحمدك وتاييده الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه انما هنا اولي فانه توسط الحال بين العاملين والحمل علي الشائع في ذكر وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولي ان نفسه بالما نقدس لك لاجلك واستحقاقك لا لجلب من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما بخلق علم ضروري بها فيهم الي اخره هذه المسئلة اصولية دائرة علي الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي تفصيله وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتدا مع جواز حدوث بعض او مناع من البشر كما يضع الرجل علما لابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع من البشر ادم او غيره ويسمي مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها والباقي البشر واشار المصنف الي الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما ضروريا باسماعه اياها وخلق علم ضروري بان هذا ورد ان بمقصود بات الضروري اما بدني او مدرك بالجوارح ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالالهام او بارسال ملك ثم يكلفه الانبياء والروع بضم الرا والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعلي من الاول او مقابل لان الالهام لا يكون بالكلام ويرجع الكلام الي الله تعالي اما ابتدا او بتسلسل وهو مستلزم لتوقفه ضروريا ولانه يتغير العارض قطعا فتامل **قوله** ولا يفتقر الي سابقة اصطلاح الي اخره لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه تماما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه يجوز ان يعرف القدر المحتاج الاصطلاح بالترديد والقراين كما شاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورده عليه من ان

سعد

خسرو

ابن كمال

حلفق ذلك العلم والالهام ليس فعلها اذ المفهوم منه ان يكون بالقا الالفاظ ينفقر الى
سابقة اصطلاح ودفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلق فلا يرد عليه ان هذا مشكل
للمتكونين لكون الاسما معجمة من الله **قوله** ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما
اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك
اصلا فعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو
المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى وتخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا
لان التخويف حصل ولم يحصل الخوف ثم فعلى الاول تكون فيعقوا خرجته فخرج
للتعقيب في الرتبة الا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون
الفا للتعقيب ويكون اخرجته لا في الزمان ولا يصح فما خرج حقيقة واختار السبكي
تفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول
العلم فقط لعدم في القلب يتوقف على امور من العلم والمتعلم فكان علمته موضوعا
للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولابد بخلاف
الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب
قوله وادم الى اخره اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض
لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصل ادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا
لسكونها بعد فتحة بعد او اعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسما الاعجمية
كازر وشالخ بالشين والخا المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسما الالات كقالب وخاتم
ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا ادما بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا
لم تكن لها اصلا حملت واوا فانه غير مسلم ثم فاذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى
قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه
اذا اشتقاقه من تلك اللغة لا يعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات
بعيد جدا ثم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريف الحقوه بكلامهم
واعتبروا فيه اشتقاق تقديرا بالعرف ورتبة والزائد منه من غيره بحيث اطلقوا
عليه ذلك فمعناها مراده ما ذكر واشتق قدم من الادمة فسكون وهي السمرة ولا ينافي
ذلك كونه من اجمل البشرة ومنهم من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي الاسوة
والقدوة وام الارض ما ظهر منها ولا يلزم ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه
ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مخلوقا من الارض ولعنا فاعتبر مختلفين
والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجهه كونه نفسا مامر
وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لجمعه عقب اسحاق
وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا هو عربي واختاره ابن جرير
وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسما ورد عليه ان هذا لم يعد من موانع
الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله** لما روي عنه عليه
الصلاة والسلام الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره والله
در القائل . ان الناس كارض ومنها هم . من خشن الملمس ومن لين
جلمد تدمي به الرجل واثمد يجعل في الاعين **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا
بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو
لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمحفوظ عند الامام

والخبر

والخبر الفعل والرابط الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة
وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يبغي ارادته هنا لانه محدث نعم نزول
الذات فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المتبينة بقوله من الالفاظ والمراد
بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسما
صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها
بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهرات
المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات
المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان
ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم
تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات **قوله**
والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدوال من حيث
هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سوال وهو انه بتعليم الله ولو
علمهم لاجابوا السوال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم تقع فاجاب بانا نعلمه
للمخلوق فيه من القوى الخمسانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعداد النفس
منهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي تعتمد على معرفتها
ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئيا تها الغير المتناهية **قوله**
الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الى اخره قال الشيخ المحقق انما احتاج الى اعتبار
هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم ويتنظم انبئوني باسما فيما ذكر بعد التعليم
وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد
نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل
الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار
وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده
وفيما ذكر اشارة على الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى فان عود ضمير عرضهم
الى الاسما باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام **اقول** هذا
الكلام وان وقع من علامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية
في المعنى الاضافي اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس
الخلاف مقصورا منه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام يحتاج الى الرابط
كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسالة نيابة ال عن الضمير
لكن حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه وربما توهم من كلام التفتازاني
وقد استحوذ ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى
علم ادم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين
في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز
في غيره كقوله لحاقي لي اف الصيف والبرد برده . اي وبردى برده بلا ينبغي ان يعد
ما نحن فيه ولا في كل محل من سائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا
عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشيخ مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله
اذ التعريف والتعديد ان الاول وجه مستقلا معناه عودا لضمير على ما فهم من الكلام
اذ الاسما لابد لها من المسميات والظاهران معنى عرضها احيا رهم بما سيوجده من العقلا

وغيرهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن عليه لعينوا لهم فكانه قال سا وجد كذا وكذا فاخبروني
بما فهم وما عليهم وما اسمائكم الا مواقع من قولهم عرضت امري على فلان فقال
لي كذا اولا بد ان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالعلم
والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث
ترى وهذا مثل ما لم المثال الذي اثبتوه وقال الله قامت الادلة على اثباته والله صنف
فيه رسالة ونقله عن عبد الغفار لعوضي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير
الضمير المخصوص بالعقلاء لاجمعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وترى عرضهم الى اخره
قاله قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوفة من قوله وعلم ادم الاسما
لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن
فيصح عود الضمير الى الاسما فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضاف اليه بل ههنا مضاف
لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماقلية املا انتهى واورد عليه انما ذكره صحيح
في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسما ليس كذلك فلابد من رجوعه
الى المسميات فيضمر بالضرورة حذفها ثمت مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول
الى الما انتهى **اقول** هذا بنا على ان ضميرهن يختص بالنسوة العقلا وقد صرح الدماميني
في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار
والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر **قوله**
تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم
بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني عليه تكليف ما لا يطاق المختلف
فيها كما مر اذ لا كلام من لم يعلم غير قائل **وقيل** انه يقتضي تحقق ان كنتم صادقين
والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط
لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والاسما الى اخره قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة
عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن او تضمينه معنى الخبر لما اشار لكن الى يكون التعظيم
كذا انتهى فقول المصر رحمه الله اجري مجرى كل واحد منهما اي استعمل استعماله
في التعدية بالبا تارة وبنفسه اخرى والا فاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالى
غني عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم احقا الخ هو تبيين لترتب
الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في استخلافهم لا يليق
فانبئوني ببيان ما فيكم من شرائطها الا بعد وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من
بعضها وتبين يكون متعديا لتبين معنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس
وهو هنا متعد اي فاصححوا ذلك وانتفوا ادعاكم المذكور قال قدس سره **فان
قلت** هذا بنا في ما سبق منا لهم عن عقاد ذلك باخبار من الله او مشاهدة اللوح و
نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين **قلت** المراد بذلك مجرد كون بني ادم من
يصدر عنهم الفساد والقتل فاذا قلت فما وجه ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط وما معنى
ان كنتم صادقين في هذا زعمتم فانبئوني باسماء هؤلا **قلت** معناه ان كنتم صادقين فيما
زعمتم من خلودهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم
بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء بفائدتين في هذه الخفي والغوة
هذه السوال التي اذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا
الا انتم اعلم منه او افضل الا انه لا دلالة للكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي

سيوطي

خسرو

ابن كمال

انه ورد

انه وردانهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن انس قال التقدير ان كنتم صادقين
في قول ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله فما رده هو التفسير المأثور وهو احق
بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم
ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السوال فالظاهر في دفعه اعلمهم بذلك لا يقتضي علمهم
بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب الاسولي بدقايق الامور التي تفضلكم
عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان تقدر ان كنتم صادقين
في اني جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم فيها اطعتم امري فانكم اذا
كنتم لا تعلمون اسما الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم
وتقاسون فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون اخرى بان تكونوا غير عالمين
فلا تسألون بما ليس لكم به علم اني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض عليه اسناد هذا
الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك
ولذا احمل السوال على الاستفسار لا الانكار وفيه نظر **قوله** وهم وان لم يصرحوا
به لكنه لازم مقالهم قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية
ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في
وكنت وما ينهنهني الوعيد وان من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيتم
الاستقامة **اقول** هذا التركيب صحيح كما قاله الشر المحقق في سورة النسا
في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا تحت الصورة الا انه فان كل مبتدأ
يجب بان الوصلية مع ما في خبره بالا ولكن الاسئلة رانية هذا الكتاب وان منقوض
حجة لكن كثر عليه لما في المستقل باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر
اسنادا لكاله ولاشتماله على معروض وجعل بعض الفضلا الخبر متعددا والفاء سبل
غفل عن هذا الا ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فتاد ترخطا واستدلاله بالشعر ليس
في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك والثاني لقوله
اتجعل الخ ويجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا به واعتقده سقط ما مر من الاعتراض
بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المص رحمه الله ليس بفاعل عنه والقائل من اعترض
عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يتعلق لما تتضمنه الكلام وان كان انشا
ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى للعالم بفائدة
الخبر ولازمها فلابد من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم
عن ادراكه حكمته الاستخلاف منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان فهم شامل
لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم شيئا لا يعترض عليه بل يسلم عنه ولا ينافي هذا ما مر
من ان التعجب لان التعجب انما يكون عن خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا
وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد فظهور ما خفي عليهم علم من تعجبهم اجمالا او ظهورها بان
تحت من يهم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم
واغتفل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حيني في الاصل والمراد به هنا الشكل
ونقض وان يثنه مجهولا ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر كغفران الخ قد معنى التسبيح
وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال

سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر له فعل وهو سبح مخففا
بمعنى نزه وقدس قال الواحدي واسبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم
فعول بالضم سواهما او قد يفتحان كلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات
التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا يتصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان
المنع الخفض بهاذا ستارخ الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال سبحان الله
واما قوله احوى علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا استقوب للمنية وحماد للفجرة
وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث سموا التسبيح سبحان الله وقال ابن الحاجب في شرحه
قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال
سبحان الله فحكى قوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه ليس اسما
للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا
اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه
لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا و
اكثر استعماله مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على
حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن
زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي
والجمد مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي
له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع
خلافه وادعى سيبويه رحمه الله تعالى انه صرف ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله
سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر ومعناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل
وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو
معرفة لا ينصرف فان اضفته بقي معرفة بالاضافة وقولهم سبحانه رفعه هذا انا على
انه له فعل اما محذوف او مقدر على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل منه قدر ما هو بمعناه
وان اضيف نكر بعلم خلاف للزمخشري ولا حاجة الى القول بتنكيره واضيف اذ لم يعهد
تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها لفظية وقد جاء بالالف
واللام في قوله سبحانك اللهم ذا السبحان ومنه شذوذا اخرجه وحده عن النصب
على المصدرية قوله سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة للاعشى وسببها
انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامري وكان علقمة كريما
سيدا وعامر عاهرا سفيها ساق ابلا لينحرها المتفرقها فيها بحكام العرب ان يحكم بينهما
بيتي واتواهم بني قطنة ابي سنان فقال انما كريتي النعير فقال نعوا ونقضها ان
سفها فالا فانا الحميني قال علاما امض فاما ماسنة لا تحتمل احدا ان تحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل
الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال
له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ
ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي مركب الاعشى نامته ووثق من نادي
القوم واستعدهم وقوله سبحان علقمة ويتفرغ عليه عامرا له تعقبه شاماته ابني فتله
طلالها بالسنط فالجزع الى حاجر حتى بلغ الى قوله في القصيدة *
يا عجبا للدهر اذ سويا * كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذي فيه تماريتما * بين للسامع والناظر

والناظر * ما جعل الجد الظنون الذي * جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتي اذا ما جرى * يقذف بالبوصي والماهر
اقول لما جاءني فخره * سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن * عرضك للوارد والصادر
والفاخر بالحجا المنوقيه ذو الفخر وقال اراد سبحان على معنى التعجب والشاهد فيه
لما ورد يحتمل انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء قوله
ونقدس لك الكلام الخ يعني انهم لما تنزهوا عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي
السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال
لما لا يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بان
لا منزه الا هو وتنزيهه عن ردها للكرمة وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه خاف
من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سياق ما فيه في بديع السموات والارض وانت
خبير بتفصيل الخلاف في انه يحكم له من الاعراب ام لا فتبصر واذا كان تأنيبه خرج
محلا بالاعراب متبوعه قوله اعلمهم فرع باعتبار المال ولان المراد به الاخبار المترتب
عليه العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدي بنفسه قوله وقرئ بقلب
الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما فيحذف فالحق فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها
يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لان بعد القلب
يصير كالامر المعتل الاخر فتحذف اخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها
بضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض الخ
فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم
تبدون وما تكتمون وما تستبدون وما تكتمون ما اقتصر على غيب السموات والارض
لانه يعلم منه شهادتهما بطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم
منه شهادة غيبهما البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه تنزل الوقوع خفاه
فلا فرق بينه وبين غيره من تخفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب
حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه
واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه
وفيما مر غنية عنه قوله استحضارا لقوله اعلم الخ انما كان البسط لتقريره لينتقل
وان كان ما لا تعلمون اوجز واشمل للفهم اذ اخص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ
يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال البسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى
لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه فيه نوع بسط
لما اجمل فيه قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا تعلمون قلت
المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال
ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال النحاة الكلام الذي
ينتفي سبقه بنفسه او يساويه او يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومن صدر بمعنى
شطرين استنبط انهم اي احق الخ ليس المراد بالاستنباط الاخبار عن الله الذين يقولون
انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله ونسبه
ابليس في العصبة الخ قال ابن عطية وجاء بكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم
على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا

او الفاعل بعضهم وقوله والعجز الي اخره ومرتبة العلم الخ لانه قدم عليهم في الاستخلاف
ويمكن ان وحد الله بعد له عمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده الله ظاهر واما عدم
اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول
بعدمه فخصوصا في الصفات فانشرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه لمعروف بما يحترز
به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكما والمفسرين اطلق المعلم
الاول على الله **قوله** وان اللغات توقيفية الي اخره هذا احد المذاهب السابقة
وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وحكاه في المنهاج وقوله مخصوص هو بنا على المراد
بالاسم المعنى العرفي والعموم بنا على المعنى الاشتقاقي ويستدل عليه بانه على العموم لا بد له
على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه استثنى
المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول
المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض
قبله فعلمها له **قوله** وان مفهوم الحكمة الي اخره معنى قوله زايد ان كان بمعنى مشتمل على معناه
مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان
ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشيا الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى
معرفة الاشيا وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان
كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زايدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر
وقيل قدمه للتصل بقوله وعلم الخ **قوله** وان علوم الملائكة الي اخره يعني جميعهم والاكم
كما قال الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما اذا كان مع البعض فلان الغرق
بينهم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لان اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه قواه وعلما
واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم
اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها **قوله** افضل من هولا الملائكة لم يقل افضل
منهم وان كان النقض بالاية يدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم
افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل الا على علمه
بما علم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يلزم التقريب وكذا الكون الا علم افضل ان اراد
افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا
لو كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام
والقول بانه ليس معلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا اية قل هل يستوي انما تدل على
تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد يقال في الجواب ان التفضيل شرعا
معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضلهم ادم عليه الصلاة والسلام علي علمهم
فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام مشامل لهم وغيرهم فيدل
على ذلك فتدبر **قوله** وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم
عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وعلم ذلك قبل وجوده
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس غير الاسلوب
فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم والخلافة
تناسب ذكر الربوبية مضافة الي احب خلفايه وهنا المقام مقام يناسب العظمة
وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشارة الي انه الغني عن التعظيم
وهو في التعبير ما مر من قولهم للملائكة انبيوني ليكون تعجيزهم عنه اعظم عليهم

وقال

وقال لادم عليه الصلاة والسلام انبيهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم **قوله**
امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية متاخر والفا للتعقيب في قوله فسجدوا الظاهر
في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهو ايضا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانبا **وقوله**
اعترافا علة للسجود واداء حقه اذ علمهم ما لم وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم
حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل
بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور ليس
مطلق الامر بل الفا فقيل وعلى هذا الابحح قوله اعترافا بفضله واداء لحقه اعتذار
عما قالوه لكن التحقيق انه ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتامل
قوله وقيل امرهم به قبل ان سوى خلقه الي اخره فيكون امرا غير تنجيزي وحكمة
الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سانوا عنه وهذا ايضا في التيسير
الكبير والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى عدم ارتضايه ولم يشر الى جواب اشكال الفا
بالاية وهو ان الفا الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله فانه لا يجب عقيبه ومنهم من اول هذه الاية بانها
لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعده الا انها لعطفها بالواو ومنهم
من اول هذه الاية ذكرها بعده لا انها ظاهرة في التاخر فقال ان الامر
بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبايهم وصححه بعضهم واحتج اخرون
انه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما انه نور العلم
حياة والجهل موت فبعيد **قوله** والعاطف الظرف على الظرف الي اخره والمراد
العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا احكم اي الذكر الحادث وقت قوله للملائكة
اني جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فانه لم يقدر في الاول يقدر في هذا اطاعوه
فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب حينيذ بقالوا فلا يصح عطفه
عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل تقدمه عليه ولا يرد منه
على الاول كما توهم فتامل ولو قدروه خبرا قال انه على محل من عطف القصة
قيل لا يلزم عطف الخبر الانشا ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون
هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة
التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعني جميعها واصله ما ربط به الاسير
فاذا اسلم به فقد سلم جميعا **قوله** والسجود في الاصل تذلل نطامن اي انخفاض
ولو بالانحنا وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل
منهم واسر وقال • بني عامر هل تعرفون اذا بدا • ابا مكنف قد شد عقد الدواير
• بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر •
• وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى • كثير حواشيه سريع البوادر •
• ابت عادة للورد ان تكره القنا • وحاجة رمحي في عمير بن عامر •
ومعناه انه لكثرته لا ترى البلق منها فيها وان الخيل تخفض الاكم والروابي التي فيها
لشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى
مطلق الانخفاض لا مع التذلل لا يقال لا نسلم ذلك الا ان يكون ادعاء والتذلل اعم من
الذل وقيل مذللة اي سهلة وهو بعيد وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على
الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف

سعدي

عصام

جمع المكله وهو المرتفع من الارض وليس تشكيلها ضرورة وسجد جمع ساجد والحوافز جمع
حافز وهو من الفرس وعقبه معروف **قوله** تقلن له اسجد لليلى فانها سجد اهوا لاعرابي
من بني اسد وقيل هو من شعر لابي حميد ابن ثور واوله فقدت لها وهما اليا حطامه
وقلن الخ روي بالواو وبالفاء واسجد بوزن اكرم بقطع الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب
وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود لا بمعنى المطاطاة والانحنا
يقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا
للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى لغيره تعالى كفر فلذلك اوله هنا ان اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم
عليه الصلاة والسلام جعله قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان
لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره
وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه
الا ترى ان الكعبة ليس باكرم ممن يسجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتقوى
كونها سجدة تحية وكذا ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دون غيره يقتضي ذلك
وسياق في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل **قوله** او سببا لوجوبه كما جعل الوقت
سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج فهو جامع بين وجه كونه قبلة وسببا على
وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الى اخره اي انه خلقه في احسن تقويم
وجعل فيه مثالا من كل موجود من العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة
ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بابنائهم
ومشاهدة عظيم حكمته من مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره
فاللام على كونه بمعنى العلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه اليس اول
الخ وهو حضرة علي رضي الله عنه وقبله
ما كنت احسب هذا الامر منصرفا من هاشم ثم منها عن ابي حسن والسنن جمع سنة وعلى
الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وانموذج قال في القاموس
الله لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نموته او نموذة او نموذات
واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء لتعرف منه حاله ولم تعربه العرب
قديما وتبع فيه الصاغاني ونبه هنا بعض ارباب الحواشي فليس كذلك كما قال في
المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب وان انكره الصاغاني ومنهم من جوز
ان يكون المسجود له ادم عليه الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع
في شرعنا ويجوز ان لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري
يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا
تركه المصنف رحمه الله وفيه نظر **قوله** واما المعنى اللغوي وهو التواضع الى اخره
معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا
وكانت التحية بالانحنا فلما جا الاسلام ابطله بالسلام فما وجد اما نص عليه الثعالبي
والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه
الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع
الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم عليه
الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل

وانقياد

حسرو

ابن كمال

٢٩

وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه الصلاة
والسلام وطاعة الله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لم يزل يتبرم وقيل كان جايزا بعده
الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود
للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلاة والسلام وتدفعه القائل
اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه **قوله** او التذلل والانقياد الى اخره
لا للانحنا وضمير معاشهم وكمالهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من
الكلام لا الى الملائكة كما يتوهم اولا لبعد اضافة المعاش اليهم والمراد تسخيرهم للملائكة
بالسعي في امور رزقهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك
تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم كقوله فقلن له اسجد لليلى
فانشعف الى ما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب وتكلمهما اختلفوا انه
هل بينهما فرق املا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى
وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم
وانما امروا بالانحنا ويحتمل انه مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا قبل
ومنه قوله تعالى اسجدوا لادم فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن جبيرة
العقري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا طاطا راسه
وانحنا واسجد ادام النظر قال كثير لعزة متى ان ذلك عندنا واسجاد عينيك الصيودين
رابح انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله** ابى واستكبر استيناف
جواب لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا
والابا الامتناع باختيار اي مع تمكنه عن الفعل فهو ابلغ منه وان افادها بدونه ولذا صح بعده
الاستثنا المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الرتبة
لانه من الاحوال الظاهرة علاوة الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبع تكلف
الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من غيران يتخذه وصلة الخ راجع الى
جعله قبلة وقوله او يعظمه بناء على انه تحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير
وهو ظاهر **قوله** في علم الله او صار الى اخره اما اولت الاية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره
وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو قبل ذلك ولم يجز منه ما يقتضيه فاما ان يكون
التقييد كان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار
وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر
حينئذ فكان بالفا والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين
كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله
لاستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحولت
او تقلبت حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وان ردها
الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمعنى باعتبار زمان زمان الاخبار
اولان الكفر لما احبط افعاله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله
والتوسل به في نسخة او وهو اشارة المذكورة قبله وفيه نظر ثم ان جواب الراغب
مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله
كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان

خسرو

ابن كمال

وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشاف
وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في مذهبنا ولم يعلم اجابته عصام
قبل ذلك وفيه تطويل **قوله** والاية تدل على ان ادم الى اخره قيل عليه هذا اذا كان
السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة لانه عليه ان كان الا اذا كان تحية كالسلام واجيب بان
جعل القبلة كعبة يدل على كونها افضل البقاع فجعل ادم قبلة دون غيره افضل وقيل
انه ماخوذ من التعظيم لانه المعروف فيه فلا اشتباه مع موافقة الامة وقوله ولو بوجه لانه
لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب وغيره وعليه تكلف ما يمنع من
تعصب لهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام انه طائل تحته والاحسن الكف
عنه وما ذكره المص رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله
وان ابليس كان من الملائكة لانه استثناه منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن
ابن عباس وغيره وكونه ملكا هو ظاهر خلافه المتبادر صفتي قوله ثم يجيء بمعنى الانتقال
المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق في هذه الاية فمنسوب لظاهر ولهذا المص
رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر تعوقوم بالجن في زي ناس لكنه استبعده
بانه رتب على كونه من الجن فعله بقوله ففسق وبانه مخالف لما سبق ذكره في تفسير الاية
من المفاد الدال على ان الملائكة لا يعصون الله ونحوه في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون
المعنى انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول
ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملائكة نوعان نوع مطهرون
ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعل ضربا من الملائكة الى اخره وسيأتي فيه
الكلام عليه ان شاء الله تعالى **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة الى اخره لما تعارضت
النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التأويل
في احد الطرفين فاختار المص انه من الملائكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه ابن كمال
بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني بين الملائكة والزمخشري فاقام معهم
فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل بهذا المعنى لان العبرة بالدخول في الحكم
في حقيقة الحفظ لمن قال ان الاستثناء متصل ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن
منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم
النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه
وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل
الحدان وكذا ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على
جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما
فهو منقطع فان كان من غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه او لا كقولك رأيت القوم الا فرسا
فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع بنقيض المتصل فان نقيض
المركب بعدم اجزائه لا يتوقف فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان
نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك ولا تأكلوا الا ان تكون تجارة لانها لا تؤكل بالباطل
بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له ولا لكن مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة انواع
على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط

فانحن

حق فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل **قوله** والجن كانوا ايضا مامورين الخ قيل الفرق خسرو
بينه وبين الاول ان التغليب في الاول على ابليس وفقط وفي هذا على الجن المطلق
الداخل فيه ابليس وكان يحتمل انه في من قبيل الاكتفاء النص لولا قوله والضمير في فسجدوا
راجع الى المسلمين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا **اقول**
الظاهر ان المص رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او نسال انه امر بلفظ
غير مذكور في القران لقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا
لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة
الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ
مقدر فليس من التغليب في شيء وامر الضمير حينئذ **قوله** وان من الملائكة من ليس
معصوما الى اخره عطف على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك
قال علم الهدى زوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق العصمة منهم جائز اذا تحقق
له عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسياق الكلام
عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون
ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما صح به المدح طاعتهم
طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا ينكر من
الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت **قوله** ولعل ضربا من الملائكة
الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين الناس
وهذا معنى قول المص يشملهما اي بحسب الاشتقاق واهل اللغة وقال تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا منسوبا للملائكة وورد مثله في كلام العرب وقال الاعشى
عليه الصلاة والسلام وسخر من جن الملائكة تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل
الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قال ابن عباس رضي الله
عنهما لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم ابن كمال
الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل
ان ما ذكره سابقا عنه انه الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب
وما ذكره هاهنا انه صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم منافاة
فاين هذا من ذاك وقوله فقد تكون صح عليه تغيير يعني سلم كونه من الملائكة فلا
يرد عليه ما قيل بالتفريع نظرا فان صحة تغيير حاله لا يقتضي عدم مغايرته للملائكة
بالذات بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هذا بناء على تقييد
السابق بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لانه لا تدل على انه
من جنسهم **قوله** لا يقال كيف صح ذلك اي عدم المخالفة بينهما بالذات
وما ذكره عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل
جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص سيوطي
عن ظاهرها كما ذهب اليه ابن عطية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم
من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهم من
الجنس واختلافهما بالعوارض خصوصا به لا تمثيل في دعوى مدعاه واظهاره وبعض خسرو
بمعنى رجع وجزعه بمعنى حرسه فتنه بقول من يرد المرجوع لامر مضرات
شيئا اعدها جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح

لذ

به المصنف وغيره الان بما لو المراد دصفا لها صفقا وهابحسب ظاهر الجنس وهولا ينافي
اختلاطها به في الواقع **اقول** معنى المزج لغة الخلط فمارج بمعنى مخلطا وبه فسره
الراغب فاختلاطه اما باعتبا ر بعضه ببعض حال اشتغاله اوباعتبار اختلاطه بالاجزا
الهاربة التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التادي والايقاد وهو المراد والخالص منه
يكون نورا محضا والمختلط به يكون مازجا فلا يرد عليه شي وتفسير النور بالجوهر المضي
اخترازا عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص
الايات لا الاحاديث فان منها ما يخالف كما في التاويلات مثل ماروي ان تحت العرش نهر
اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك
وفيه ايضا ان الله يخلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غيرذلك مما يدل بحسب الظاهر
على خلقها من غير النور **قوله** ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار الخ عدها من
الفوائد لان فيها اشارة ما اليها ولا تدل عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار
ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله اخقصيت امري ونحوه مما هو خارج
عنها فلا يرد ما قيل كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو كفر قطعا وكذا الاية تدل
ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ماخوذ من قوله من الكافرين
اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسالة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان
الذي يوافي العبد عليه اي يأتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع
هذه المسالة انه يصح ان يقول انا مومن ان شاء الله وحيث اطلقت مسئلة الموافاة
فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللمسئلة
فيما تاول مستقل ويتفرع عليها مسئلة الاحباط في الاعمال بالردة وقولهم ان العبرة بالخواتيم
وفي ستخرج بالخواتيم بالذات والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح
الاعمال بالخواتيم وهذا من جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشاع شبه مسئلة
الموافاة من امهات المسائل وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ملخصه ان الاشعري
رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك
ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو
الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما
مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين ولا ثمرة للخلاف
اصلا الا ان يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية
الورثة المسلمين وكذا الكافر ويبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فجعل لا ثمرة
له الا انه يصح منه ان يقول انا مومن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون
شكا في الايمان حالا ولا حاجة لها وبلد والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا **قوله**
اسكني من السكون الى اخره يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون
بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الا ان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير
اسكن المستتر بانت ليلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح
الكلام وصحة ابرازها بالصيغة المطلقة مثلا انا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار
بالاصالة والتبعية بالاصالة جهة اقاله قدس سره يعني ان السكون والسكني من اصل واحد
وان المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان
من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف

اذ شرطه

عصام

اذ شرطه الفصل سواء كان تاكيدا وغيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة وكون امر للمخاطب
المذكور فلا يصح هنا حلول المعطوف عليه والمجوز له فانه ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد
بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المونث
الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم منه تغليب المونث على المذكر في نحو تقوم هند
وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد
يكون مجازا عقليا لغويا بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر
للمخاطب وقد استعمله في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد للتقرير المسنة
ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد
جوز في هذا الامر ان يكون من الفكون ايضا لكنه مرجوح لما فانه لقوله حيث شئتما ولختيا
الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية واما كون يتضمنه على الله مفعول
فيه فيه نظر هو مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين الشيئا ومن ثم ان الامر والنهي
في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا ينبغي
الثواب الحقيقي لا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادر
عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما
القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في اتباع ويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها
والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان
جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف
يطلب شجرة الخلد في دار الخلد وبما نه فهم من قوله اسكن انها عارية مستردة فطلب بسبب
التقاوي والعار موجود ثانيا وبعضهم التي وجودها كما بين في الاصول فاولها هنا
بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط به وهو النزول من العلو على سبيل القهر
بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا
مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في
التفسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول
كلام المفسر رحمه الله قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او بين ثمة كما في التفسير
وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم عليه الصلاة والسلام اذا كان سببا لهذه النعمة
تنبيه قول المفسر ان ثوابه يقتضي ان في الجنة تكليف والمشهور خلافه كما قصده ابن فورك
فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه ماول وما ذكر من
ادم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله
بخلاف ذلك وبه يجمع بين الايات وانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان
سجود ادم واجب عليه فاعرفه **قوله** واسعا رافها صفة مصدر محذوف
اي اكلا رغدا هنيا التي لا عنا فيه وقال الليث انا ماكل ما شئنا متى شئنا حيث شئنا
كما فسره والراحة والرغبة بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين موسعين
قوله اي وكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم فتفسيره بالعموم لقرينة المقام
وعليه الرحج ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل بينه
نظرا الى ان التكريم في الاكل من كل ما يريدون منها لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث
شئتما الخ محل احتياجه عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم ما قيل
قبل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص

حـ

سعد

حتى يمل والازاحة الازالة وكمال وسع الامر صفة الغاية للمحمر بمعنى السابغة له تعالى قوله ا
اي ستبقى وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مبالغات في تعليق النهي
بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل منها فنهى عن قرب الشجرة لما كان
ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال
فتأثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بان كان فتكونا من
الظالمين تعليما ما مقرر وسيأتي ان شاء الله تعالى في قوله ربي من الظالمين الخ من
قولك زيد عالم بمعنى كذا وكذا تكونا لا يقال يدل على الدوام ومن
غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا باطل بحق احدهما تعلق
العقوب كانه بسبه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنت اعتبارا منه
جعلت اكثر من واحدة وصيغة تحريمه وعند القرب انتهى وقيل لا تقربه بفتح الراء نهي عن التلبس
بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضعفه باخذ التمثيل ومع الجهل اي الطريق ما يختلط به وقوله
كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني
معناه تخفى عنك معايبه وتصم اذنك عن سماع مساويه كما قال الشاعر وكذبت طرفي فيك
والطرف صادق واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع **قوله** وحمله الخ اي القرب
ومن الظلم بظلم نفسه بالمعصية ان شاء الله تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في دار
التكليف او بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء
كما اشار اليه الراغب رحمه الله واورد عليه انه يخالف لفظه فيما سبق بكون النهي
المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر **قوله** تمييز السببية سواء جعلته الخ يعني
انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فتكونا منهيا عنه او على مذهب
الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها
على انه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين
وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار **قوله**
والشجرة الى اخره وقيل هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والنص
كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا تترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل
كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله
من اكل منها احدكما اي تغوط ولا حدث في الجنة **قوله** وقرئ بكسر الشين الخ
قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها والرديئة
منها بفتحها وبيئة القراء سبعة اهـ **قوله** اصدر زلتهما عن الشجرة الى اخره في الكشاف
حقيقته اصدر الشيطان زلتهما عنها وعن الشجرة وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته
عن امري وقوله ينهون عن اكل وشرب قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية
فاصل الكلام ان يقال فازل بها فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته
عن امري اي ما فعلته بسبب امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي ورائي وانما
فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى
المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب
نهيد زعن رايه اي ان رايه سبب لما تضمنه من الافعال لا غير فاعرفه فان
بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني
يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير

للشجرة

للشجرة والمعنى حملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها
وهذا التأويل تعدي بعن وفيه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل
السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كما يسكن القطع
وبه نعم ان ما يقال ان طريق التحقيق ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم
وقوله وتطيره عن هذه في قوله في الكلام مقدرا اي عن قوله اي موجودة في قوله الى اخره
اي ما اصدرته فعله عن اجتهادي ورائي وانما فعلته بامر الله **قوله** او ازلقهما
عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب
استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان المزلق وقيل
للذنب من غير قصد زلة والمعنى اشار المص رحمه الله بقوله انه يقتضي عبوره وقوله
وبعصمة الخ لم يقل بدله عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي من محلها
او نحوه ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما لما سيأتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لاحتمال ذلك
مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما في
كما من الناصحين اي مقاسمته على ذلك او بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا
اول مخلوق كذب وحينئذ ابليس **قوله** واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما
الى اخره اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات والقاه بطريق الوسوسة
من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة
كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد **قوله** قام عند الباب فناداهما اعترض
عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي ولذا
ان نقول ان اصل معناها كما سيأتي وقد يستعمل للكلام على وجه الامتاد مطلقا
قوله بعض اتباعه قواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ
فيستحيل ان يقبلا قوله ومثل عليه كانه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما الى قوله ان
الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه ودفعه تطرق قوله
والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن
كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اختار هذا
التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة
فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كان عليه من نور
او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة
والسلام وحواء الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحواء والمراد هما وذريتهما الخ والمنزل
بالامة المذكورة لتنقيص الحظ به فيهما لانهما واحد العصيان واحدة وبعضكم لبعض عدو ولكم
تنبيه بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين ابليس بل بينه وبين بني ادم لقوله من اتبع
هواي الى اخره حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مال كل فريق من الجزاء وقوله
وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم فهذا الاعتبار لا لقوله الخطاب
لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الى اخره لانه وان ارتبط به ما بعده كما قررنا
شرحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم
فتأمل **قوله** او لهما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه
معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها

للسوسة او مسارقة او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السما الذي هي اعم فيشمل
ذلك ابليس فلا فارض وقد رجح هذا بعضهم لان تفسيرا نسلن لمجاهد وابن عباس رضي الله
عنهما ولا ملزمة تكلف بجعل الخطاب شاملا لهم ومرو الحال مقدرة وفي التفسير ان امر
اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل
ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الجنة عاقلة واستبعد
الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم لم يتمثل حية ابتداء ولم لم يخرجت الحية مع انها
ليست عاقلة وهو الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله** حال استغني
عن الضمير الخ قيل الاكتفا بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك
جعل بعض المعربين هذه الجملة استيافية ووجه بان الجملة هنا ماوله بالمفرد لان بعضكم
لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص رحمه الله ومثله مستغني فيه بالضمير
عن الواو وان هذه الحال دايمة فالحال الدايمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التاويل
اقول التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحالية لا تخلو من
ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو تقول
جا زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت
اجنبية لزمتها الواو ونابت عن العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه
وقد جات بلا واو ولا ضمير قال ثم انتصبا جنانا الصعد معرضة عن اليسار وعن ايماننا
حذف مجبال الصعد معرضة حال النفي وبقي قسم ثالث وهي ان يكون صفة ذي الحال
كقوله وبيتم وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما حكي
فيه ان كان الخطاب لهما والذرية وهو من هذا القسم لصدوره التعادي منهم حتى من ادم عليه
الصلاة والسلام لعدوله نه لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل فهذا على الوجه
الاخير فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل
بالمفرد فليس بشي لان كل حال ماول به ولوقوعه موقعه الا ترى ان قوله الى في بمعنى مشافها
مع انهم منعوه وكذا الفرق بين الدايمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال مقدرة ووجهه
ان تكون مقارنة على الوجه الثاني **فان قلت** كيف يقيد الامر بالتعادي وهو
منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصلح
الامر لذلك الى الكان تكليفا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا قيل **قلت**
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط فلا يتعلق امرهم غير مكلفين
واما قول ابي سفيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به من يسنده اليه في حال من احواله
لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية فلو كانت مامورا
بها لم تكن تقييدية فليس بشي لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قال صل قايما او مستقبلا
فهو مامور به بلا شك وما ذكره يحتاج الى التاويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان
داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحوا فيفيد ان يراد بهما ذريتهما اما
بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او بتقدير مضاف بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم
بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خلاف وجه الظهور فليس الاحتمال الاخر
اولى به منه **قوله** موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي ولم يعرج
على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كون
اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تفهم فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر

مع احتياجه

عصام

ابن هلال

احتياجه الي الحذف والايصال **قوله** تمتع الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار
اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والحين
متعلق بمتاع او به او بمستقر على التنازع ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع
صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا وقصيرا **قوله** يريد به وقت الموت
او القيامة استشكل الثاني بان المتاع المتمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجيب
بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب او يجعل ابتدائية
من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او يجعله متعلقا بمتاع الدنيا من جملته ولا يخفى
ان النفوس حينئذ واحدا وجعل استكن في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب فلا
يخفى الله اذ افسرتم بانه يحل احدا احتاج الى انتا ولما اذا فسرنا به لحينكم ويجمعكم
فلا اشكال فتامل **قوله** استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب
يقال لقي فلانا خيرا وشرا وتعالى لقيته بكذا اذا استقبلته به قال وتلقاهم نضرة وسرورا
وتلقاه كذا اعلى وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعل خارج عنه كمعرفه
ادرج فيه فقال الطيبي مستعيرا له دفعه اذ مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض
الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع الاكرام والاكرام الكلمات
الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فتلقي رفع الكلمات يكون استعارة الصلح لها
كانها مكرمة لكونها سبب العفو عنه وقوله وتلقيه اشارة الى مال المعنى بعد
التحقق والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره
والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك
وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض
الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سواقلنا اضافة الحمد
الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية والى المفعول
ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة وفي الاساس تلقيته تقبلته
وتلقفته منه من تلقف الشي فتلقفته منه فتقبل وانما يحمل من هذا مع ظهوره حيث
استعمل بمن لترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل احدا
والدابة فعلى هذا يكون من رجحا لا من كلمات يعني ان التوبة انما تترتب على التلقي ترتبا
ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر
ما الخ فان من جملته قبوله المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب
المذكور انما يتاتى بعد صحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب
على الاهباط بلا تراخ خلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل
عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات
وبعض هذه القراءات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها
كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول
من غير فرق كقولك نالني خير ونلت خيرا وجمعه لقيته فيكون تقول لقيت زيدا ولقيني
زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير المجاز وهي الايما الى ان ادم كان في ذلك
الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جا من بعيد وفيه تقدير رضي الله
عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وهذه الجملة تاكيد ظاهر
وعلمها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما

سعد

خسرو

عصام

سعد

قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك يعني قدرتك
وبني ونفخ بدلها نفخ في بعض التفاسير وقوله الراجي قال قدس سره اسم فاعل اضيف
الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا واما سنحرز من المشايخ وفصل
عليها الساع الراجي مبتدا بدليل انحملها على سهو القلم اقرب من يحمل للحن جمعا مصادق
الفه يا المتكلم واقفا خبران اي انت راجعون الى الجنة كما في قوله الا قارجون بالامحمد
وعلى الشيخين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى اقول هذا مما
لم يصححه شراح الكشاف وحمله ما قالوا ما ذكره الشيخ المحقق وان صحة الرواية فلها عندي
وجه بديع اشار اليه المرضي وتفصيله على ما قال الحبيبي في شرح الرائية ان يبني نون
بزيد ونحو على يا الضمير اخري ضلة لهلحلا على ها الضمير المكسورة بجامع الاطماع
والحقا لما زاد وقضا على تا المخاطبة عن قوله رشيته فاصمت وما احطات الرمية
ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله تحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود
ايضا لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن من ان تعصي
كقوله ارايت ان كذب وتولى لم يعلم بان الله يرى قال الرضي هل يقع في الجزاء بدون الفا انكا
بخلاف الهمزة واستفهام اسما الاستفهام فانه يجوز فيها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق
متقدمة على الشرط فقولك ان جيتني اتكرمني ماله ان جيتني تكرمني ومن تحققه قال
انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الا ان
يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناها من روح خلقتها
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير
وفي احدى المدركين احدي الحاستين السمع اي المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر
مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد
فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما اشار اليه المص رحمه
الله لرجوعه في كلامه لان القاضي ما دام العقل في ارادة منه لا يقال انه رجع واذا
اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه مما يدل على خلافه
اشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان التوبة مترتبة على معنى مجرد السبب
او ان التوبة لما دام عليها بجمع التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل بينهما ولا احتياج الى
ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر انتظاره وليس في الكلام حذف
حتى تكون الفا فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر قوله
واكتفى بذكر آدم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لان النسا تبع يعني عنهن
ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وبشر التوبة في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق
بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة
احسان على احسان قوله كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول
غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني على تاكيد
وتذكير له لطول الفصل كما سياتي في ال عمران في فلا تحسبنهم ممن قال التكرار في الكلام
التام بعد الفصل بالاجنبي المحض تاكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشري عنه
ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم عليه هذا التوبة والتعلق لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن ~~هو~~ هفوته وازالة ما عسى يتشبث به
الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك فالكلام

خسرو

ابن كمال

خسرو

فالكلام فيه والا فالحكاية ايضا تراعي فيها تلك النكتة والتعلق لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ
باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته فلا يرد عليه شي كما توهم قوله
اولا ختلاف المقصود الى آخره فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين
من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانهم ذكروا اهباطهم اولا للتعادي
وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر
فيه تكليفي اذ لم تكن لهم كلفة تكليفية قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدلالة
منطوقه على التعادي والابتلاء من قوله بعضكم الى آخره وعدم الخلود من قوله الى حين
وفي الثاني بالشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه
بالفا واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه فعل
الهدى او سلك الهدى ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الى آخره
الامران هما ما ذكره مع الاول من التعادي وعدم الخلود وما ذكره مع الثاني من التكليف
معنى فكان ينبغي ان يخافه لحوق الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجمعهما فلو لم يعد الامر
لعطف قوله ما يأتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور
والحازم بالحا المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله وهمه شي الخ
اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولم يستحق من الطرد المترتب عليه ما ذكر
وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة
الى آخره وهو ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الى آخره ولان
الظاهر اتحاد مرجع الضماير ثم ما قالوه الامام من انه تاب عليهما بالقبول ربما توهم
الاعادة الى الجنة فبين ان الدوام محتوم وقفنا مبرم فهو حسن ولا ذكر للسما هنا واما
ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا حاجة في صحة ترتيبها على الهبوط
الى السما الدنيا بالفا فقيل انه ليس كذلك اذ لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام تاب
قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تاخرت عنه التوبة لتاخرت عن الامر المذكور زمانا
وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الوارد
بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في
تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة
وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه هنا
فتامل وقيل انه تاكيد الضمير المنفصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان
اختص بالنفس والعين ونحو بالفاعل ليس في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتد
عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور فصاحته
بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الى آخره الشرط الثاني هو
من الشرطية ومنهم من ان جعلها موصولة والفا تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط
وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال
الجواب لهما والاصح ما ذكره المص رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية
اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا ولذا قال المص رحمه
الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكد بعدها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل
هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يتخلف الا في ضرورة او شذوذ كقوله • • •
اما ترى راسي حاكي لونه • او هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المص رحمه الله الثاني

لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة **قوله** واما جي بحرف الشك
الخ لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط
فيه بعث الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال
يعني انه لو لم تكن طريق العقل كافيا لما كان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يصح الاتيان
بكلمة الشك فلما اتي بها اذن المهملة ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على
اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فوجب كلمة ان انكار هذا لا قطع بالوقوع
بل ان شاء هديك وان شاء تركك لكن لما علم من فضله ورحمته اتى بكلمة اما الى رجحان الوقوع
معنى كلام المص رحمه الله فهو رد عليه لا بنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل
ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد عليه
فتامل وقيل ان ان اذا اقترنت بما لا تقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل
في نفسه لكونه غير واجب عقلا من اوضح اذ ونحو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم يفعلوا وفيه
نظر ومن متعلق بتابعتكم لان الخبر كله منه **قوله** وكرر لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت
معرفة فهي عين وكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الخاصة
بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال وليس هذا مبنيا على مذهب
المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اولا مملوكا للامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا
الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معرفا باللام وان كان سبيل ما يكون نكرة ثم
يراد تحقيق لو النفي عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة
وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب
الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة لتشريف احرى واحق ان يتبع وهو موافق
لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع الهدى فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان
للمعنى السابق **قوله** فلا خوف عليهم نصلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عامله
عمل ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة والفتح والخوف الفزع مما
يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد
نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير
للحزن وهو عند السروري ماخوذ من الحزن ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من لهم ولا يكون
الا في الامر الماضي عند بعضهم فيؤول حينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ونحوه بعلمه
بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استعمل في العقد مطلوبها
والحزن استشعار لفوت محبوب كما انني ليحزنني الاية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة
ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو ات اكثر من انتفاء
الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير اشارة الى
اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن
عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المومن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك
وعلى حمله كناية كما قاله المص رحمه الله تعالى لا يبقى وجه لهذا فتامل **قوله**
نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات
الثواب وهي ابلغ من الصريح وكذا لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله **قوله**
ونري هدى الخ اي بابدال الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه

بكسر

سيوطي

بكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بيا التي هي اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف
التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحاق وهي شاذة **قوله** عطف على فمن تبع الى اخره
قيل والمراد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل الكفر ثم اعتنى عن جمع ضميرهم
بانه اشارة الى كثرتهم في انفسنا ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ
مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله فيه تنبيه له فيه نظر لان من لم
يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج
امثالهم ومن الناس من اعرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم
اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم التابعية لخلقته وعقله وتعمد تركه
فالنزاع في صورة ثبوتية مزيلة منافية للاحتمالات يسقطها النفي انتهى فانظر ما بين اول
كلامه واخره من التنافر واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يعني
الصاحب بالزوج هو ما جمع صاحب على خلاف القياس او جمع يجب صحب الذي هو جمع
صاحب او مخففه واذا اطلق الكفر يراد منه الكفر بالله فان اريد هنا فظاهر وبها
متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالايات انكارها بالقلب
والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال
الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء اخر لا يظهر ظهوره
فمتى ادرك الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه بذاته اذا كان حكمهما سواء وذلك
ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم
علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى وفي اصلها
ووزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها ايية بفتحات قلبت ياؤها
الاولى الفا كحوى وهوى ومثله في اسة وثعالبة ورائة ومذهب الكسائي ان وزنها
ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك بتخفيف فحذفوا
عينها كما حذفوا الكينونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من … بالقوم اذا اجتمعوا
وقالوا في الجمع ايا فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف التي بعده
بدل من همزة هي … كانت عينها واو لو كانت في الجمع لوجب ان يقلبوا الياء الساكنة الفا تحمل
عن قياس لان حرف العلة لا ينقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين
الى ان وزنها ايية كسفة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها
فعلة بضم العين وقيل اصلها اياه فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ست
مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهي وفي اية القران قولان
فقيل انها سميت علامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها …
قال الاحوص * من رسم ايات عرفن ومنزل * قديم بعوقته الاعاصير محول * وقيل لانها
جماعة من القران وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم
وهو في … الاكثر لاغلب فلا يرد عليها انها تكون كلمة واحدة …
ومنها قول … وهو ان تكون سميت اية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان اية
من الايات انتهى وقول المص رحمه الله وهو ان تكون سميت اية لانها …
انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه
ان يميز بين القولين ولذا اعترض عليه بانه لم يحسن في خلطهما وقوله واشتقاقها
من اي بتشديد الياء عينه ولامه يا وقوله لانها تبين ايا من اي بالتشديد ايضا قيل

ابن الشريف

معناه شي يسال عنه باي اي جوابه اي غير امر مجهول الا من اخر التلبس هو ما هو المراد وقيل ان العبارة
ابا من اتمه بالمداي شخصا من شخص وشيا من شي لان اللاي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر وقوله
واصلهما انه على القول الاول وارد على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما
مر والايات اما ايات القران او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب باباه الايات
ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخره المصنف رحمه الله عنه لنكتة التي ابداها من
قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الحشوية
بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق
الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل
وعميت ابصارهم يجرون ايات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك
لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولا الى حشا الحلقة
فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم
حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية
طائفة لا يرون البحث في ايات الصفات التي يتعذر اجراوها على ظاهرها بل يومنون بما
اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق
الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف وقيل طائفة تجوز [..] ان يخاطبنا الله خسرو
تعالى بالمهمل ويطلقون على الذين قالوا الذين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا
انتهى والانبيا صلوات الله عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف واما
غيرهما فالكبائر يمتنع صدور تعمدها بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المص
واما صدورها سهوا وخطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل
النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر
عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال
الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه
وتبعه كثيرون وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المحققين الى انهم معصومون
من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا واليه اميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم
تمنع عما لا يليق بالطبع قوله الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه
والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه ظالما
لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم المعصية وهو
مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جزاوه عظيم كان الاولى تركها والظلم في الاية المذكورة
المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو
تقتضي التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالاهباط وكونه
قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ اي ليس له امة ولم يومر بتبليغه ولئن سلم فالنهي تنزيهي
والخسران والظلم معناه التعدي وما سيق من هوانه تعظيم لفعله وزجر لاولاده وامره
بالتوبة لتلافي التقصير وعقاب انهم كقدره واما ما هو نهي عليه فليس للاهانة بل لتحقيق
الخلافة الموعود بها وان سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد
ذنبا او بعض صفة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لعلو شانهم وكذا عوتب الرسول فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار
سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرتفع من الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص هذه

الامة كما ورد في احاديث الصحيحة قوله اشد الناس بلاء الانبيا الحديث اخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولياء واخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلما
ثم الصالحون وقال القشيري ليس لكل احد للبلاء ان البلاء ارباب لولا فاما الاجانب فيتمادون
عنهم ويخلي سبيلهم لا كرامة لهم ولكن لحقارة قدرهم قوله او ادنى الخ عطف على
قوله عويت جواب اخر عن [..] انه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لعلو قدره جرى عليه
ما جرى فيكون جرايه لانه تعالى قد رتب عليه عقوبة في الدنيا وتكونه العقوبة في الدارين
فاكل السم عامدا او جاهلا ووجه السوال ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور
معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث
ما يخالفه الا ان يقال الحديث لم يصح عنده قوله الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم
عليه الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين كل
من غيره لان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة
وقوله انما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه
ما جرى فقال لانه تعظيم اي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة
فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وبه يجاب ان يجتنب اولاده
الاجتهاد قلت لا دلالة على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الامر وعلوها
ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به
من لا يخالف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره لا يخلد الخ بنا على حمل الخلود
على التابيد بالقرائن وافاده مثل هو فيها الحصر ولك ان تقول انه ليس بنا على هذا
بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باخرهما دل على انه ليس معناه لمتوهم وهو
الظاهر من قوله مفهوم فافهم قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة
الى ارتباط الاية بما قبلها وتريد ها ربطا ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد
من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى اخره ودلائل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من
قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقبها بتعداد النعم ان قرئ بالتخفيف فتقرل قاعدة وان
شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض او بتضمينه التصيير ونحوه من الصواب بتعداد
النعم استشهد اودم وكلامه بين في الارتباط فخاطب الخ جوابه لما وافقا الحجا اي اتباع الصلاة
والسلام قوله اي اولاد يعقوب الى اخره يعني ان الابن وان كان بالوضع للذكر لكنه
اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكر والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد
مطلقا واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير
لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تا التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات وقيل
لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة
والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المصنف عليه واما البنوة فلا دلالة فيها
لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو
اكثر واختلف في وزنه فقيل فعل بفتح العين وقيل بسكونها وهو احد الاسما العشرة
التي سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله ومن ابنه يحوذ اي متولد وكلما
يحصل من فعل احد ينتسب فيقال ابو الحرب للمحارب وللعقيدة ونحوها بنت الفكر وهو
من النسب الى الصانع وجعل اسرائيل لعما استعارة الاله بمجاز الانتساب في الحقيقة

الي الفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمستوفي الى الصانع وحمل اسرائيل الخ لا لاستعارة بالمدح لانه بمعنى
صفوة الله او عبد الله وامل في لغتهم بمعنى الله **قوله** اي بالتذكر فيها الى اخره الذكر بكسر
الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم
للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا
لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المص الى المراد التفكر والتفكر في النعمة وان
المقصود من الامر به لاجل الشكر والقيام بموجبها كما تقول اذكر احساني لك فان المراد
هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل
الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها ايما الى ايها من النعم الجسام التي لا مانع للعقل
عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذا هلب هذه الدقيقة على المص رحمه الله عطف القيام
بشكرها على التفكر فيها كما ادرجه في معنى الذكر وبينه من التحقق ما لا يخفى وهو بعينه
مراد المص رحمه الله **قوله** والتقييد بهم في سعة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف
بقوله التي الى اخره والظاهر ان المراد بالنعمة وهي النعم بها مطلق النعم لا النعمة العامة
لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت
في النظم بهم ولم يطلق وتعمم بان يقال انعمت بها على عبادي او يختص بغيرهم بان
يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى لشكرهم لا نقالو لم يختص بهم
لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وقيل انه حمل النعمة ههنا على النعمة التي انعم بها
على اباءهم حمل الكلام من غير دليل على ما لم يرده **قوله** وقيل اراد ما انعم الى اخره
هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق يناديه فان
قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق اباءهم مع انه قيل عليه انه فيه جمعا بين الحقيقة
والمجاز حيث حمل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى اباءهم فينبغي ان يحمل على حذف
او اعتبار معنى جامع بان يحمل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله
ما انعم به اشارة الى حذف العائد على الموصول واورد عليه ان الانعام على الابناء انعام
في حق الابناء بواسطة ولم يحوج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او تعكيسا كما توهم
والحاصل ان المعنى اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالشريف اتباعه والطريق الذي اعطيه
ادراك من اشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة امة الدعوة له فتخصيصه
بالذكر لدلالة السياق عليه ولا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول
محذوف اي انعمته به فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول
بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو مفقود ههنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار
منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل وكالذي خاضوا فيه نظره من أنه
اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في المعروف وقد رجا بمعنى وقيلا وحذفها حينئذ لالتقاء
الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك اليا المسكون لفتحه واحترز بالمكسور ما قبلها عن
نحو بمحياي **قوله** بالايمان والطاعة متعلق بالوفوا بعهدي او بهما على التنازع
وكذا قوله بحسن الاثابة **قوله** اوف بعهدكم بحزم في جواب الامر لانه لتفسيره
او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى العاهد والمعاهد الى اخره يقال اوفى ووفى
مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير و
اللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعرب وجا اوفى بمعنى ارتفع نحو اشما اوفيت

ابنكمال

خسرو

سعد

ابنكمال وخسرو

خسرو

في علم ومعناه انممت واكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي
به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق
وعهد اليه في كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه
فاللائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من ادم في قوله فاما يأتينكم
الخ لتنظم الايات وفي كلامه استفا دنه انتهى واضافته الى كلهما لان مدلوله نسبة بين
شيئين يتبع اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله
ولا خفا في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى غيره مثل وفيت بعهدي ومن اوفى بعهده
فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك ومن اوفى بعهده فهو
فالى المفعول فقوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال
ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم هذا اذ لا معنى
لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك مما يتوهم ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية
الاولى والاسب ليس بشي انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمص رحمه الله ومن
جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد تكون الاضافة الاولى
للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث
قصر معنى الايفا على الاتمام وبني الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام
المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله
مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف
وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا
عهد منهم وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من
المعول بالايتان بالمعلق عليه ومن الفاعل الايتان بالمعلق واذا ثبت حمل اذا المعلق
عليه وفا بالعهد فان يكن او فوا للمشاكلة اوف انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا
وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه
وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو الفاعل
فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال
في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه وايضا فدالي من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة
وان كانت بين اثنين لان المعاهد عليه مختلف من العبد الانتام ومن الله الاكرام اما
اذا كان شيا واحدا اختلف تعلقه كالعطا بالنسبة الى الموفي والموفى واتحدا كما يتبين فوانها
على سعة ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا ولعله بد من الجانبين ومنهما
كن فيه اضافته الى من قام به اولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا
منيف في الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفا وعد الايفا كان المناسب ايثارها مفسرة
بما عاهد عليه وهو الايمان به والطاعة له والاعان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم
والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين
وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره المجيب في تفسير الوفا فليس
في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى اخر يتعلق به والكلام في الثاني
وتحليلها على المنسبين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبني ضربك زيدا فتامل
قوله وللوفا بهما عرض عريض الخ ضمير لعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن
الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول

سعد

ابن كمال

خسرو

عصام

الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها مترتبة
متولية **قوله** واخرها من الاستغراق الى اخره لا يخفى ما في الاستغراق مع العمى من
الابهام والقوة **وقوله** بحيث وقوله بحيث العقل عن نقصه اي بمقل كل مستغرقا او كل
واحد منا والاكان الظاهر نقل عن النسيان **قوله** وما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والامر جمع امر
وهو مشقة التكليف وكون هذه وسائط ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم
شامل لعين كلمة الشهادة **قوله** وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الى اخره قيل
هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني
عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة الحتم لحما لتزام لان الطاعة بالعمل قد يعوق
عن فعلها عائق وبعد وافيا وهو ظاهر وقد خفي مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ
اوف بالتشديد وهي قراءة الزهري **قوله** وحصرها في نقض العهد لدلالة
السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق **قوله** وهو اكد في
افادة التخصيص الخ هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم
وها انا ذكرتك زبدة ما قالوه على وجه يسفر منه لك البيان نقاب الاشكال فاقول
قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة تقول في الامر والنهي نعتا وفيهما المبني
الذي يبنى عليه كما اخبر في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به
ومثل ذلك اما زيد فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا
الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان
شئت على تقدير عليك زيد ومن ذلك قوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم وقال
ابو الحسن تقول زيدا فاضربه فالعامل اضرب بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم
ان الدعاء بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية والزاني محمول على اضمار ما ذكرت
لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه اذا قدمت الاسم واخرت
الفعل كنت في ادخال الفاء بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها في جوابه اما وان
شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فان قلت زيد فاضرب فتقديره
اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه تقدمها فلما قدمت
الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له ما بعده الفا عوضا من الفعل المحذوف واعملت
فيه ما بعد الفا كما عملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه
فهو على تقديره تاهب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون
عوضا من المحذوف وتقديره تاهب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت
زيدا ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما عملت ما بعد الفا في جواب
اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقدير بين احدهما اضرب زيدا فاضربه
والثاني عليك زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما نقص عليك السارق والسارقة
ثم قال فاجلد واجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام
مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها
اذا لم يشتغل بضميره لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفا
عاطفة بحسب الاصل وهي الان زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي التعلق

وإياي فارهبون فلا تشتغلوا وهو من قولك زيدا فرهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد انتهى وقال **السعد** قدس سره في شرحه ان مثل زيدا امررت به يفيد اختصاصا
ان انتقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان
المحذوف يقدر موخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات
ونفي فذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يبنى على وجه الاختصاص
وقد يقال ان تقديم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك
شيء من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان
الفعل امرا ونهيا مثل زيدا اضربه وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا
مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف
في قوله تعالى وربك فكبر اي اخصص ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل
ما امكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما
يقال ان مثله على حذف ما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه
وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد لا وكد اذ تقديره عند المصنف
ومهما يكن من شيء فاياي فارهبون فتكرر التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط
لشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيدها هنا مباحث الاول ان اياي فار
ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل والمعمول وما لا يعمل لا يفسر
عاملا ودفعه ان اصله فاياي ارهبون زحلقت الفا لشغل خبر الشرط الثاني انه لا حاجة
الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو
العطف ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على
المحذوف ووجه التقدير انه بمعنى ارهبون رهبة بعد رهبة او الاول بطريق الاختصاص
والثاني بدخولها اوان رتبة المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم
من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت
جزائية فكلام المفتاح صريح في خلافه فاحفظه وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما
على تقديره اما بد منه ونقل عن المصنف انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد
تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره
اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة
وما في معنى الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله
وانا **اقول** قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله ان الفا قد تزاد
وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل
طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم
تدخل الجنة ولذا جوز واجزمه جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف عليه فعلى
حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد
تحقق الفعل والعزم على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق
ويويده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق
فما ذكره المؤلف هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه انه نقل
عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صحيح فيه فانه صرح اولا بالعطف
ثم جعله في اخر كلامه مشترطا وهو يقول له اياك اعني فاسمعي يا جارة ولذا شبهه سيبويه

رحمه الله بوقوع الفا في حيز الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين تقديرا ما وتقديرا لانه ليس
لتفسيرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا اي سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح
لطائفة ومن لم يتنبه لهذا اورد ههنا كلاما لا طائل تحته ومنهم من حمل كلام المص رحمه الله
سيما لفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفته وكونه
ابلغ من اياك نعبد ظاهر **قوله** والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل
الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال
ان الاتقاء التحفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة لنفس الخوف فالترتيب
والمناسب ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة
وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفا بالعهد التام لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة
وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان العبد يتقي عن طمانينة سواء كانت عيانية
او برهانية او بيانية **قوله** والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في
قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد فاياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروني
لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة
وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله**
للايمان بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منها به الى اخره
الوعد في قوله لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر وفرادة
بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منها **قوله**
وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب السماوية
المعهودة وقوله من حيث بيان وتقليل المصدقية بانه مطابقة لنفسه الواقع فيها
ولما لم يتسع كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا
لا حقانيه اما الحقانية في سجيته شرعيتها مستمر بانه مطابق لها باعتبار انه كان
بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والنبي منتهى بانتهاء زمانه
فكان البيان الاول كان موقتا والوقت يدل على حدوث حلاوته فلمن بعد الكائنين هول
وقوله وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب
الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ **قوله** لو كان موسى عليه الصلاة
والسلام حيا الخ حصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه
الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
وسببه ان عمر رضي الله عنهما ستاذنه صلى الله عليه وسلم في اشياء نسخها من التوراة
ليقرأها فتورد فيها عمنا وهو يدل على انتهاء عن قراءتها وحسبه الا خبر به فتبينت
سببه والاتي ساكنة مما لم يضبطوا شاعر ومثل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره
والا لم يكن حينئذ فضيلة له فانه عام مرشامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام
فان كل نبي متقدم لو فرض حيا الى زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته
بل معناه عموم الرسالة الذي من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا
بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عموم الحمل
بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ويحققه ان شريعته اكمل الشرائع المقتضي ذلك
لكونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه خير تنبيه **قوله** بل بوجه ولذلك

عرض

عرض الى اخره لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريض
والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو اجيب لكان حق الكلام فلا تكونوا بالفا التعريفية
لا الواو ولذلك ذكر التعريض مع انه سيان في الجواب فانهم والتعريض انه ذكر شي والمراد
منه شي اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف **قوله**
بان الواجب ان تكونوا الى اخره هو جواب سؤال نشاء من تقديره كيف حملوا اول
من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهي
عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كناية عن ان الواجب ان تكونوا اول من امن به وانه
بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشنيع بكفر من بعدهم من اولادهم فهو اعون ان يتبعوا
سنة سيئة **فان قلت** كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم جمع من
اهل مكة بين ظهرانيهم حتى يقال انه من تكليف ما لا يطاق **قلت** الاولية اما بالنسبة
الى القوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود ومن
عشيرتهم اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم واول من امن بما معه
من التوراة او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم ان نكون اول من يتبعه
والمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق **قوله**
ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه
لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بالنبي المبعوث
نعته كذا وكذا نتبعك معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين
ونعته **فان قلت** هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم
وقوله فيما سبق فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القرآن
والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين
كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس **قلت**
العلم لشان الرسول ومعجزاته المودي الى الايمان له يقتضي الايمان بالقرآن لانه
اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون
بدون الايمان بما انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم من ان عود الضمير الى النبي
صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر
لانه قيل ان الضمير للقرآن وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال
وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة كان فيه نعت محمد صلى الله عليه
وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ انما اوله لان افعل
التفضيل اذا اضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل التفضيل
لقولك هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف واحد
بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذلك
المعدود ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد
رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف
الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف
اليه متعددا معنى لظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو
قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يدخل فيه فلهذا اوجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل

خسرو

ابن كمال عصام

باعتبار العدد للمطابق له اضيف الي النكرة المقصودة بالعدد ان واحد او واحد وعلى هذا لو اضيف
الي مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يكف الاضافة اليهما معا ولو اضيف الي المعرفة لا تتسبو بالمعنى
الاول فاضيف الي النكرة الدالة علي العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليها الآن
احدهما مقصودا اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في استغناء ما وشرطا في الاضافة الي معرفة او نكرة
فانهم فانهما انثنه على كثير فلابد من التاويل اما في الاول او في الثاني بان تقدر موصوف
مفرد لفظ مجموع معني كفريق او بقول الاول بلا يكن كل واحد منكم فتقسم النفي كما يقول في الاثبات
نحو كسا في حلة وقيل لانهم لا تفاقهم على الكفر عدد اشخص واحد او ان الاصل لا يكن واحد منكم اول
كافر ودونتم لنا وبلا ثنائي على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب اثنا وبل تقل الحاجة اليه ولانه ظاهر
في نفي العموم والمقصود عموم النفي فتحتاج الي تاويل اخر كما قال الشريف المحقق انه لتعميم النفي
كل بقيد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم ادخل كل واورد عليه انه لا حاجة للجمعية هي بتقدير
كل فالاولي انه لعموم تسلطه بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور **فان قلت** كيف
صح لا يكن كل واحد اولا واولية واحد منهم تنافي اولية الاخر **قلت** قد عرفت ان الاولية لم تستحق
بل بالاضافة اوما وله كما مر على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم
الوجوب لا ياول **قوله** المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ فعلى التعريض ولا كافر
عرضهم كما ان الجاهل في المثال عينه وكلامه هنا ينبغي ان معني التعريض ان اول الكافرين المشركون
فلا يشعرهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان تكونوا جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية
والاولية فلا تكرار في التعريض فتامل وان المعتمد عليه كفرة اهل الكتاب فوتيه ان الخطاب
مهم او تبعيد في الحكم مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الي تقدير لا تكونوا اول كافر ونحو قيل
اول زائد وهو بعيد **قوله** او من كفر مما معه فالضمير لما معكم وعليه الاول لما انزلت و ما
ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله وانما كفر
بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان الوجه مرجوحا وقد يقوم
انه حوي به ثان ثبت عن الاشكال المعنوي ولبس بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى
بل المشركون قبلهم وانما فيه لحصره لكن بعد الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم به
لا يتوقف علي اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذب لا لزم الكفر بكله مردود
لانه يتضمن تصديق بعضها وانه اذا كذب بعينه تطرق الاحتمال الي الباقي فكيف يصدق ما معهم
فالوجه في موجبه هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر
والايمان واما قوله لانهم لم يكونوا ولا كافر بالتورية الخ تساقط لانه نسي معناه اول كافر بالتورية
مطلقا بل اول كافر بها كما يقال لصاحب كتاب واهل كتاب ولذا قيل معنى كونه منهم اعتقادهم
به واذاعتهم تقول لا بمجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب والابنا ولا المشركين من
الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد ايضا بانه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر
لا يسميه كافرا فمشركو مكة ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم التكفير من الكفر بالقران من حيث
لا بد من خلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القران استوعبوا لها وما في التوراة **قوله** اول
افعل لا فعل له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عما ولا لا ينون لانه لا ينصرف في
المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذا كان مونثه اولي واما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها
مع الاخرة كثيرا والحكم علي الاول بانه افعل قول البصريين وفاوه وعينه واو وهو نادر مثل
دودن والهمزة مثل الاولي تبدل لزوما والاجتماع واوين الاولية مصروفة واصله وول وقيل
اصله ريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولي همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى

وكون

وكون ورنه فوعل ان اراد انه كان اسما لانه باب افعل نادر كله وجه وجنسه يخالف وزن الكلمة فان اراد مطلقا
فسيطله منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قوله وما به علي هذا اوول والمراد لا فعل
له محقق فانه يجيء تقديره ومنهم من قال انه وال والاصل اوال وقيل هذا اوول من ال والاصل فيه
ال فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخري وهو كما هو وال سعني بناء روال بمعنى
رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها
قوله ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ في الكشاف الاشترا استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة
بالهدي يعني لا تستبدلوا بايتي ثمنا والا فالثمن هو المشتري به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة
تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بايات الله بالاشترا وجرت بالفعل
والتبعية كما في الاية الا انه وقع التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشترا الحقيقي فلذا جعل
قرينة للاستعارة وجعله في الكشف مجردا من وجه ترشيحا من اخر وهو غريب في اجتماعهما
ولما فيه من الخفا ذهب اكثر شراحه الي ان المراد ان هذه استعارة لفظية من اطلاق المرسن على
الانف لانه استبدال بخصوصه استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ
تقع الرياسة في مقابلة المشترى والايات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالاية في
مجرد الاطلاق الاشترا علي الاستبدال ومنه فقد قيل يجوز انه يكون من باب الكناية والتشبيه كما
في قوله انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير الحمل لا يكون هاهنا الا تشبيه الاستبدال
الرياسة بالايات بالاشترا وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الايات
لكونها سفولة في مثل الربا بالثمن ولم يقع شيء من التشبيهات الثلاثة لان معناه انه كمثل
المشبه به مشبها بالعكس **فان قلت** وعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن **قلت**
للاشارة الي انها تنبغي ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المارب لا مرغوبة مطلوبة بنفسها
ما هو الا شيا اعني الايات المضافة الي من هو منبع كل خير وكمال وفيه تفريع وتخميل نوع حيث
جعلوا الاشرف وسيلة الي الاخس واعراب للغير حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه
ثم جعل الثمن مشترى بالقاعدة بدلا لما جعل ثمنه بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف
وجعل مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة وقد فعل الاشترا
بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية
كما في اشتروا الضلالة بالهدى فيل مبناه على ان الايمان به التوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات
كفر بالتوراة فيجمع الاستبدال والاستبدال ماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المص رحمه
الله اخذا ولا تعميم لمناسبة لما بعده وذكر تفسيرات اخرين على التخصيص **قوله** بالايمان
واتباع الحق الخ ما هو كالمبادي لتنعم المذكورة لا فتضاها الايمان واتباع الحق وليست هي به حقيقة
له فلذا النعم الكافي والرهبة بمعنى الخوف مقدمة علي التقوي وعموم الخطاب يجمع اهل الكتاب
لانهم كلهم مامورون بالايمان به فاطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الي من له كتاب ولا ينافي هذا
ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله ا مرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترسيمها
على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهى باعتبار نهايته وقيل عليه ليست التقوى
مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر **قوله** عطف على ما
قبله والنهي الخ يعنيه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والاخر وليس من بابه ضرب وليست
عليه الامر ولبسته بالتشديد تلبيس وفيه لبس بالكسر اذا لم تكن واضحا والبا اما صلة اما
معدية ان العلة كما تستعمل بمعنى الزايد تستعمل بمعنى المعدي او للاستعانة انما جعلوا
الكفر ملتبسا مشتبها هو واضح سبب باطلكم وبخ الاول بانه الاكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال

قطب

سعد

خسرو

وقد يلزم منه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل
باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعنى الى اخره
اشارة الى العاطفة صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة واخره لانه مرجوح **قوله**
كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال الخ قوله
الخ اذ المراد به الكفر وادرجه تحت الامر لانه لا بد عليه وان كان منهيا عنه والاضلال الخ قوله ولا تشتروا
اولا اخفاء وهو ظاهر **قوله** او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على والاضلال للعلم اما التلبيس
بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهي عن قوله يحرم فالواو
الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الافراد المنهي كما تجد
ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وفي هنا عقلية لقبح كل منهما **فان قلت** اذا
كان كذلك فما فائدة الجمع **قلت** لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم ان كملوا
بينهما فشق عليهم الجمع بين فعلين قبيحين **فان قلت** لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان
الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما **قلت** الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا
نوع مخصوص وكتمان الحق شيء اخر لا ملازمة بينهما **قوله** ويعضده انه في مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة
تحت النهي فهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع
لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر معها الواو وكره هذا العمل في هذا الكتاب
المبتدا ليصح ذلك في الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع
حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس مما ينبغي ان يمنع
بعضهم عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وان اعتذر عنه
بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع للاوجه لاعتراض المعترض انتهى ومال المعنى
حينئذ نهى وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء
وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وتقوم حالي في النصب ايضا لانه يجوز كونه لا سيما
واذا صح تقليل القيد ولات الاحتياج اذ كان لمصلحة لا يصح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة
حالية واو مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود
منه زيادة تقبيح حالهم **قوله** يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة
للعهد والاشارة الى المعنى ويجوز ان يحمل للجنس والدلالة على ان الصلاة غير المسلمين
ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد نحو
الفروع كالصلاة وبقية الخمسة اصولا لانها اعظم شعائره فانها فرع من وجه اصل من اخر
ثلاثيا في هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع
وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وبعض الحنفية وغيرهم فقولهم ليسوا مخاطبين
بها والخلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف
في انهم هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك
الاعتقاد **قوله** والزكاة من زكا الزرع اذا نما الى كون الزكاة في اللغة النماء والطهارة
ونقلت شرعا لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركتها او لانها تكون في المال
النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المص رحمه الله وقوله مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا
ما يستعملونه متعديا كما هنا كما في شرح المفتاح لتضمنه معنى الافادة وفيه كلام في شرح
العليل فانظره **قوله** اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر وهو حجة استدل به بعضهم على وجوب

الجماعة

الجماعة والمص رحمه الله استدل به على تاكدها وافضليتها وظاهرها التقويس يعني مقولهم
على العبادة اذ الجمع واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان
لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه
الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما **قوله** وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا
عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها وهي من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا والمراد به
مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين بفتح النون وهي للاضبط
ابن قريع وهو شاعر اموي وقبله

لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير اكله ويأكل المال غير من جمعه

والعل لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع **قوله** اتأمرون
مع توبيخ وتعجب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق
والتثبيت وكلاهما مناسب هنا والبر قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بان يقربه اي يعترف
في قوله هل تؤاخذه بالمعنى الثاني واموال الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لتاديته
بالنسيان المذكور والبر الخلق الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير ومعنى الملاقة عليه
لارادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه
تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال ونسيت
بالفتح بمعنى انسيته وبالكسر ضد العرق **قوله** تبكيت الى اخره يعني ليس الحال
هاهنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح **قوله** قبح صنيعكم فتصدكم الى اخره
يعني ان مفعوله مقدر ومنزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه
الاية على القبح العقلي وردها ان رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو
دليل على خلافه وفرق بين التوجيهين الاول والثاني بحسب المعنى بان في الاول نفي ادراكه
قبح صنيع وفي الثاني نفع ادراكه انه لا ينبغي نقل القبح مع نفي قوة هذا الادراك
وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه الخ بل قد عقلنا والعقل
اي وثاق وصبرنا والصبر مر المذاق **قوله** والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت
والنعي عليه شهواته تشهيرها كما قال الا تنهاك ملاك ينعى نفسه بالفواحش اذا اشتهر بها
بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره وتقيسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وهو
صفة مفعول ناعية وجبت معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول
يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة الى النفس
لا انقياد يعملون واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله للمقوم اي المتقوم نفسه بها
فيقيم غيره وقوله لا يمنع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر
لازم ولو لم يمكنه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر والاخلال باحدهما لا يلزم منه الاخلال
بالاخر اما هذه الاية ونحوها امثال لم تقولون ما لا تفعلون مخصوص بسبب نزوله وهو
ان المسلمين لو قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك
وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم
الفعل المقارن له **قوله** متصل بما قبله الخ يشير اليه ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا

لا لجميع المسلمين كما قيل للتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الى اخره صفتي الصبر لا انظا اوالصوم
لانه صبر على المفطرات والاستعانة به لما فيه منكسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة
فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي العون بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى يعانوا متعلق
باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة
للعبادات كلها وزايدة عليها لانها بيذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة ولزوم مكان كالاعتكاف
وبالتوجه للكعبة كالحج وذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد والامساك
عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخضوع ووجوب القراءة وغيرهم ويجوز في الصبر على ان يراد به
الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المص اشارة اليه **قوله** وروى انه عليه الصلاة والسلام
الى اخره اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي وباء موحدة بمعنى اهمه ونزل به وصححه
الطيبي وغيره حزبه كضربه بالنون من الحزن بمعنى احزنه اي حصل له حزنا وفي الدر المصون
قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا عليه قول من يرى ان الحركة
تعدي الفعل وقوله فزع اي الصلاة اي قام لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في
كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا
ويكون فزع بمعنى اغاثة **قوله** وانها اي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر
ان يقال انهما فحمل الضمير على الصلاة والاستعانة فان قرن الصبر بالصبر على الصلاة مرجوع
الضمير الى الصلاة اشد لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والثاني الاستعانة
وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لاطايل تحته فان الاستعانة بالصلاة
احص من فعل الصلاة لانقيادها على وجه الاستعانة تتبعها على الحوائج او على سائر الطاعات
لاستمرارها دليل وقوله وجملة ما امر والخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والمنهى
عنها ومشتمل عليها نظما وعلما ان الكثير عظيم الاجسام يبين ان المراد لازمه وهو مشقة تجده
واشار الى انه مستعمل في الجوارح والخضوع اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا ضرع
القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص رحمه الله فرق بين الخشوع والضرع والخشية
بفتحات الرمل المتطامن اي المنخفض في الارض **قوله** اي يتوقعون لقاء الله الخ اللقاء
مقابلة الشيء ومصادفته جمعا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند
المحققين لها والبداءة المص رحمه الله رد اعلى الزمخشري لقاء الله او عبارة عن القيامة
وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص رحمه الله ونيل ما عنده وليس
عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف اي حمل الرجوع
اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تأكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن
فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين ويؤيده قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه يعلمون وبين وجهه بان الظن لاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لانه
من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اي
منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه لاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع
لقاء الله على الحقيقة لان القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع وان من لم
يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة والجزاء مطلقا والعلم المحقق المشبه
بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عنده
الله من الكرامة لظهور انه لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او نزي يعلمون بدل يظنون فمعناها
ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح

كما

كما هو الكل لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزاء مما لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع
فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم
الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز
ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هاهنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية
لاستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية
وهذا عجيب منه فالظن مستعمل في اليقين لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكان
النكتة في استعارة الظن المبالغة في انها مراد من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله
التضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما وقع في بعض الحواشي فالكاف وقال في بيناه
كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله** قال
اوس ابن حجر الخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد
لكون الظن بمعنى العلم لقوله متيقن ونفوس مسيدة اولها

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم في الفارسي المسرد

تنكر بعدي من امية صائف • فترك باعلى تولب فالمخالف
قال شارح ديوانه تنكر تغير وتولب وكاف وراء مهملة وتولب بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها
بعد ابيات يصف مسندا ذا رحى حمار وحش بسهم فامهله حتى اذا كان معاطيه من جلده الما

غار فيسر سهما راسه بمناكب لؤام ظهار فهو اعجم شايف
فارسله مستيقن الظن انه مخالط ما تحت الشراسيف جائف

ان زايدة حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول حتى الطعان ومعار في الاعتزالة المعاطي الذي
يتناول منه والمناكب اربع ريشات يكون على طريق النكب والظهار عدد مليتم من الريش يكون
بطن قذه الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والسائف البائس ورواه الجوهري

فعلق سهما راسه بمناكب ظهار لؤام فهو اعجم شارف

قال الثعالبي سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل ان
المراد البارى والرد ايضا مر والشراسيف اطراف الاضلاع يشرف على البطن وجائف بالجيم
اي طاعن في الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنون **قوله** لغيرها
والاله نفسه عليهم الخ يعني من يترتب على شيء حق عليه وكذا من عرف فيه ما يوجب
عظمته كما ترى يقبض العمال اذا رئيت اهوته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاشغلنا
لها قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي في آل عمران وقوله كرره الى اخره اي كرر ما ذكر من النداء وما
معه للتأكيد وهو ظاهر وليشير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا في انزال
الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على ان
المنعم عليه واحد فيهما لا احتياجا الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما انعم به على الاولاد
وهذه بما على الاباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه مختاره **قوله** اي
عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى
نبينا صلى الله عليه وسلم وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين
بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم والمسلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم
التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه تضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي ان مذهب
اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سيأتي **قوله** ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه
ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل معمول به والتقاء بمعنى اتقاء ما فيه اما بجعل
الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والاتقاء يتبع على ما معه بحد ورسوا

كان فاعلا للمضرا وقرينه اوسببه فيقال اتقى زيدا او اتق شره واتق يوما يعني فيه فليس تفسيره
بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقا من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاما
فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر
لا تقضي عنها شيا الخ جزي يكون متعديا وبهمزة ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه
لمفعوله الاول وبعن للثاني فنفس منزع الخافض اي عن نفس وشيا مفعول به او مفعول مطلق
قايم مقام المصدر اي جزا ما وعلى الثاني يكون معناه نفى وهو لازم فشيا مفعول مطلق
وبرد متعد بالحمى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا الخ تنكير
شي ونفس الدال على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه لتفيد الياس الكلي الا من جهة
الله وهذا الياس ان كان باسر بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما ان يفسر
ظاهر النظم اعتمادا على ما جده فيا ول بنا وبلدا او للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمه
الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سياتي
فانهم استدلوا بهذه الاية **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ يعني به الكسائي
رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر ويصير
بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى اسجد لما تامرنا به اي باكرامه فلا
حاجة في الحذف حينئذ الى الاجرا مجرى المعمول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجها اخر وهو
ان يكون التقدير يوم لا تجزى نفس فحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب
الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من شعر قال ابن الشجري انه للحارث من كلدة يعاتب بني عمه
على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله الا ابلغ معاتبتي
وقولي بني عمي فقد حسن العتاب

وسلي هل كان في ذنب اليهم … هم منه فاعتبهم عقاب
كتبت اليهم كتبا مرارا … فلم يرجع الي لهم جواب
فمن بك لا يدوم له وفاء … وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء … وطول العهد ام مال اصابوا
فتهدي لهم دام ودي … على حال اذا شهدوا وغابوا

واتما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس مغير الاحوال عن الاحوال كما قال ابو هول في ديق
له ايسر فلم يجده كما عهد
لئن كانت الدنيا انالتك ثروة … فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثرا منك خلائقا … من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهو معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله** اي من النفس
الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون
فان الضمير فيه للنفوس العاصية ولانه لا يوجد فيها عدل على الاظهر ويوافق في مواضع اخر
ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا تنفعها
شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فتلى
جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطا لمحض الحق وهو العدل اوبدونه وهو العطا بلا
او بترك الاعطا مع اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة عامة انه لم يراع في ذكر الترتيب
ونقض في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا احد اي الانفس العاصية ينصرها اي المجزية مردود
وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يتصور منه الحاخذه وانه
لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود

بسوق

تنفعها له

بسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقا وانما نفي الدافع
بالطرق مع ان عدم دفعه لا يوجد منها الى الثانية في غاية الظهور وحل ولا هم ينصرون
على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا
انتهى وهنا يرد على قول المص رحمه الله وكانت اريد بالاية نفي ان لكنه دفع بان الاية نزلت
لما قالت اليهود من ان اباهم يشفعون فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون
ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوع للاولى غير ما هو ليس كذلك بل اظهر واما ما ذكره من
تغيير الاسلوب وما معه فتبادر معنى قوله تعالى لا تتكلم فيه مع انه لا يرد على المص بوجه
لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه
وانما هو وارد على الكشف وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول
الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي
رحمه الله انه من التوفيق ولذا اختير تفسير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى
لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضا الموجبات في تداركه التبعات لانها مشغولة
عنها بشانها ثم ان قدرت على تفريطها كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها
الفدا فلا يوخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة اي لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه باباه
تاخير الشفاعة في نظيره وان مساق الاية باباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون التشفيع ماخوذ
من الشفع ظاهر **قوله** يعفون من عذاب الله تعالى والضمير الى اخره اصل معنى النصر المعونة
وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة
اشار الى انه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثيرة
كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم
ذكره معنى بدلا لتنه لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب
هنا الا هن فاجاب بانه تناول النفوس بالعباد والاناسي كما تقول ثلاثة انفس باعتبار
مع تانيث النفس تلتناول الانفس بالاشخاص او الرجال **قوله** وقد تمسك المعتزلة
على نفي الشفاعة الخ خصوا اصحاب الكبائر لانه محل النزاع والخلاف في قبول الشفاعة
للمطيعين في زيادة الثواب والاني عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم
كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان
مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات
ولو سلم فقد خص منه بالواجب من فعل او ترك وشفاعة الشفعا عنه لكفار واهل الكبائر
حيث تثبت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ باعتبار الى تعميمه فالعام الذي خص
البعض فلم يخص عند اهل الكبائر وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان
النص منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من يشفعهم على طريق اخر واورد عليه
ان الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير
القاضي سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل
الكبائر **قوله** تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة انساهم وهنا اريد ذكر
اعظم انواعه وعطفه على النهي اعتناء بشانه حتى كان مغايرا له ولذا قيل الاولى انه معطوف
على اني فضلتكم على العالمين وانه مبدا التفصيل وقوله واصل ال الى اخره كون اصله هو قول
البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الهاء الفا وهمزة
ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل موجب لا ينتقض لان المبدل كذلك بل الجواب

حسبو

سعد

انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان
اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع انه
قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله اصله اول
وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب تلك اصله لعينين وعن
كلام لغلبة الاهل الثقافة كان لها تابع اولا والال انغرا تتابع والاشتقاق مع الكسائي لان الال
تؤل الي اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للانفا
باهيل عنه ولان تصغيرا لتعظيم نوع التحقير وقد منع والاصلان يكون لكل معان حقيقة
وان لم يجب وقيل انه حوى منه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الي البلاد والحرف ونحو ذلك
فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت وال التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلا
الا لمن خطر اما دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكر فلا يقال ال فاطمة فان اراد والا له
الكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب علي خلافه فاضافوه الي المضمر والظاهر علي اهانة
كقوله وانصر علي ال الصليب وعابديه اليوم الك وقال الفرزدق نحوت ولم يمن عليك
طلاقة سوي زيد التقريب من ال اعوجا واعوج فرس مشهور واضافة عمرو بن ابي ربيعة
الي مونث فقال من نعم انت غاد مبكر وقال سمع ال المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت
يخص بالاضافة وهي لا يلزمه كما يقال هم جبرال قلت المراد انه اذا صح فلا يضاف الا اليه
والمراد بالاضافة المعنوية وهي الانضمام وفي العدد المصوب هو من الاسما للازمة للاضافة
معني لا لفظا وفيه نظر قوله وفرعون الي اخره العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح
قيل ولشيطان يكون مثل فرعون وقيصر وكسري في هذا المعني بعدما كان علم شخص صار علم
جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل علي
انه علم شخص يسمي به كل من يملك ذلك وصفا يبتا وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك
لانه يقال في اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكره فصار بمعني مسمي بهذا الاسم
لان منع صرفه وتعريفه بنافيه فتامل قوله ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا
عتا وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم بنجاه الموسي الكلوم فزادح يعني نفسه وهكذا
دابه في الكشاف اذا ذكر شيا من كلام نفسه وقد رويناه دواته في وصف ختان قوله في
عصرت لبيك مقبل باهو • ماناك اسره بنوا بامه •

طهرتهم من عاكاظمونهم • اصلاحا رواطهرهم بتمامه •
واحوالكماة لا يجود حظه • حتي ينال الحظ من اقلامه •
والكرم لحيث ينال حسن عنوه • الاعلي التنقيح من كرامه •
والورد ليس بفوح طيب ارجه • الا اذا انفضت عن اكمامه •
وكتابك المختوم ليس بواضح • معناه الاعند فض ختامه •
واحوا الطعام عن ادراع مشهر • فالكم يشغله اوان طعامه •
وابن الوغي ما لم ابسا لحسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه •
قد جا موسي الكلوم فزاد في • اقصي تفرعنه وفرط عرامه •
كلموه وهو يريد ان ينقص منه • شيئا يزيد من قصاص كلامه •

والموسي ما يخلق به من اداني راسه حلق فعلي ونوثت والكلوم بقول من الكلم وهو الجرح
ولو قال الكليم ولوحان ايهامه اقوي ومن الاساس تفرعن البنات فرعون والعرام بالمهملة
المضمومة الشدة وهذا كنايه عن الجبابات وبدا المعلوالقوة وقد تسمي به بعضهم فقال اه

كنايه

قطب

عصام

انه كناية عن حلق العانة وخص منه العراعنة لمان فشهرعتها ووقوعها في التنزيل وقوله وكان بينهما
اي بين الفرعونين او موسي ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما
وقوله يحيبكم الذي في الكشاف قرئ يحيبكم ويحييكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف
منه وفيه نظر لان ذكره غيره ايضا قوله يسومونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل
للذهاب وحده مرة وللطلب اخري وهو المراد وجعله كبغي متعد بالمفعولين وقد يتعدي
لواحد والخسف بمعني الاهانة والذل قوله افظعه فانه الخ افظعه بمعني اتبعه واشده
والملاكات في اضافة سو الي العذاب ايهام ان منه ما ليس بسو فسره بما ذكره التفضيل ماخوذ من اطلاق
المصدر عليه وحمل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسو قوله حال من يحيبكم اي كون الحال
من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتي يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا
مقدرا العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمولا من حيث الظاهر لكنه معمول بحيبكم
بواسطة من الحقيقة قوله بيان لسومونكم الي اخره تجوز في هذه الجملة الحالية والبدلية
والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال
يذبحون الي اخره واما قوله في المعني ان عطف البيان لا يكون جملة ثلاثا فيه لانه ليس عطف بيان
اصطلاحي مع اهل المعاني لا يسمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف لان البيان قد
يكون او قيل المراد كانه جنس اخر فتعطف لهذه النكتة او يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف
الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فتغايران ويلزم العطف قوله علي الاول لم
اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل انه سر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله فيقتضي
التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكر عن فرعون ورواه ابن جرير وكان راي نارا اقبلت
من بيت المقدس حتي اشتملت علي مصر فاحرقتها ففسروه بمولود يفعل ذلك فامر بما نقل
وكان امر الله قدرا مقدورا ومعني يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابنا دون
الاناث قوله اي محنة ان اشير الي اخره يعني ان البلا مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب
والمكروه فلكم ان اشير به الي صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلا بمعني محنة وان
اشير به الي الانجا فنعمة وان اشير الي مجموع ما ذكرنا فبلا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم
اشارة الي هذه الوجوه الثلاثة ووجه النسبة المذكورة ظاهر والمفسرين يفتح الباء قوله
فلقناه الخ لي ابايكم وجعلها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية في معني با
الاستعانة والبا اشار المصنف رحمه الله بقوله حتي حصلت به مسالك يسلكونها وهو متعلق باللام في
السببية الداعية بمنزلة اللام والبا اشار بقوله او بسبب انجائكم والثانية للمصاحبة فيكون
ظرفا مستقرا والبا اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي وابي
كوام كانت تشفي الحليب لان العرب يعالجون لسقية الجياد منها حاصة والترتيب عصام الدين ور
واحدها تريبة وقوله فرقنا علي بنا التكثير فيه نظر لبعض مما مر في نزلنا قوله
به فرعون وقومه يعني انه كني بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال تعالي اراد
ولقد كرمنا بني ادم بمعني هنا الجنس الشامل لادم وولده واقتصر الي اخره هذا وجه احترازا لهم
اذا عدوا بالاغراق كان مبتدا لمتادورا س الصلال ادني بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله
وقيل الي اخره يعني ان ال هنا بمعني شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه
قوله ذلك او غرقهم الي اخره الاشارة بذلك الي جميع ما مر والطوق الباسية بيان للواقع ولا
دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما زاد في النظم المذكور هو الملتزم وقيل النيل وهو بعكس
الكلك وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الي ان قوم موسي عليه الصلاة والسلام

سود

سود

مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة مدة زمنهم ما صدر وقوله فهم في معزل في الفطنة الطاهر
عن الفطنة وحسن الاتباع مبتلاحيره مع ان الي اخره وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان
معجزات عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام
وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص رحمه الله لا يسلم تواترها وانما قال اختاره بهذا يعجز لانه من
الغيب انه هو لم يقرا الكتب نطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون بحتوز اي وانا وكم تنظرون
تحقيل نظروا بانهم تستعشة كالمحسوس **قوله** لما عادوا الى اخره مصرح في هذا الكشاف
وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال بها الدين ابن عقيل في
تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم ثم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما
كانوا بالشام ولما مات موسى عليه الصلاة والسلام بعدها والاطور سينا ويحوس اهل الشام
لا مصر وقال ابن خير بان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانا جعل مسكنهم الشام **قوله**
وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعنى عين والعزمة بين
الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره ان يصوم
ذا القعدة وعشر ذي الحجة وهو على الطور فذهب واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام
على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت
المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو حسبه الاخرة اربعين وقوله
عن السكوت عليه التخصيص الليلة بالذكر **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه
الصلاة والسلام المجي الخ احرج لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله تعالى وعده
الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك انه يشترك هذه الطريقة
اعلى المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيا اخر وعلى تقدير كون اربعين ظرفا وحينيذ قال
المناجاة كانت فيها كلها اقتضى كونها العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل
بان اربعين اما مفعولا فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه يدون
تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الاعراف ولا نظير لتقدير
مضاف في العربية لشي واحد مثل اخذت زيد اي ثوبه ونفسه او واحد منهما ولا نعم الا ان
المواعدة لا تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس
واتما صح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجوه به الاول انه على حذف مضاف
يكون من الجانبين ويحتمل انه الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى
عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيها انه على اعتبار التفكيك واعدنا اي تعلق تعلق كل منها
بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى مجيها نحو بايع الزيد ان عمرا اي باع زيد من عمر متاعه وباع
صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تفهم من الجانبين ولو سلم فنعود
الكلام الى تعلقها باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجي واستماعه وما اورده نقول
للتفكيك لا يصح لانا نمنع الى بايع الزيد عمرا وبايع وهل احرعمرا ألا تقول صرب الزيدان عمرا الكلام
في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيا اخر مثل بايع زيد عمرا
بان بيع زيد شيا وعمر وشيا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما فعل متفاوله متشاركا في البيع
والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي
عليهم الصلاة والسلام او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام نحوه وتفكيكها بارهها
بان تقع في جزيها او ما هو بمنزلة الجزء كما يعده من غير تراخ وما ذكره من كون الموعود الوحي والمجي ولا
سماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمنافشة واهية ثم التفكيك وتنظيره ليس بشي وقد يجاب

تقريب

كشف

سعد

بان اربعين مفعولا فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه
الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي
ان يكون الموعود من كل جانب شيا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين
الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما يتعلق بالطرفين
مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يجب الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي
المتعدد من الوعد والمفاعلة استعمال الاخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر
مقابلة مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح وعدنا موسى عليه الصلاة والسلام
الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجي وهو تفكيك لا تقدير ولا اشكال فيه ومنه يظهر
لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل تكلما ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته
الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني في مثل قبول وهو ينفي
المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني تفاعل بمعنى فعل الكلام والكلام في انه على اصله
واشتقاقه من الطرفين الاول ولعل اربعين مفعول به باعتبار ما يلحق من الاحوال المحال
لتعلق الوعد به فيكون من الطرفين وعدا لانه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى
عليه الصلاة والسلام المجي والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان تذكر المفعول الثاني
مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشي اخر ويطلق
الفعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابلته فانا نرى من عهدته بهذا زبدة ما ذكر
انه تقوله الذي اراد تفصيله كثير ومثلوه تحت الربيعي وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل
كانه وقع في الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب وليقبح الائمة به وتحمله على احسن
وجوه القبول ومن شواهده موت العبس فلانا زعنا الحديث واسمعت همهمت بحمير
ذي عماية مبالغة مع ان ما ارتضاه فيه بعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا
موسى عليه الصلاة والسلام انما هو من باب المواقاة وليس من الوعد في شي فانما هو من قولك
موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة
المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع يجري مجرى المواعدة
ولذا قال مكي رحمه الله **قوله** من بعد موسى عليه الصلاة والسلام او مضيه في سخة اي
مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفا بقرينة
الاستعمال فان الشخص اذا مات يقال هذا بعد فلان من غير تقدير او يقدر والمعنى واحد وقيل
عليه اتخاذ العجل انما هو بعد موسى عليه الصلاة والسلام تقتضي ان يكون موسى عليه الصلاة
والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام كذا اقتصر في الكشاف على
التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل يكون تقديره بعد تحقق
والتلبس به ولا يعتبر فيه معناه لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو المقصود
مفارقتها في المجي ولقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو ساقت
الى الموت بعد تملكه وتملك لا بعقد وان صح يكون المقام لا يقتضيه نهي المرتبة عنه نحو
اتخذوا المحاريب بعد النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد وقوع بعد ما اصبحت اليه فانظر
الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع
الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينيذ يقدر مضاف او الى مضي موسى عليه الصلاة
والسلام المفهوم من فحوى الكلام والها مفعول اتخذوا المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم

عصام

علي تجدده وقوله باشرتكم تفسير للتظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه ازالة الاسم
اثار الدبار بالبلي **قوله** لكي يشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان يشكروا لانه مبني
علي الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ التشكر لم يقع منهم كان ويتم التفسير بمحوه من اهل
السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع
قوله يعني التوراة الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف
لان فيه من الثانت كثير من الصفات يصح بها العطف كما مر في قوله الى الملك القرم وابن
الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر بالتفاسير كمعجزاته فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق
بين المتبع والمبتدع وهو ومعنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا **قوله** باتخاذكم العجل الخ بيان
تنبيه اتخذتم البدل منه الهمزة كما في اتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي **قلت** قال ابن
النحاس ان اتخذتما ابدل فيه الواو تاء لانه فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة
وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا تخذ يتخذ كما في
قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى واحد تعدى لاثنين **قوله** فاعزموا على
التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما ان يكون الرجوع والقتل مغايرا لها والعطف
بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل منزلها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه
مجاز لاطلاق التوبة عليه حقيقة كما في الاول مجاز واما ان تكون جعل الهم عين القتل
فالاول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعل تفسيرا وهو معطوف بالفاء **قوله** بريما
من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في قوله الخالق البارئ المصور
وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك
عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطفه حكمة حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره
بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال
الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز
التفريق فالبدء متميز عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة
كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء بعضها من بعض ثم قال اي قوله
مثل بعضها في اكثر النسخ ولا نعرف ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يات شيء وانما قال
كفوها ثم قوتهم بأمتع ذكر مع احتمال ان يكون تنادهم بذلك استعطافا لهم وان كان الخطاب
وظلمهم انفسهم ينقصهما لهم عند الله وصورهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور
وقوله او ينبو الخ اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة والخاء المعجمة والعين
المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا وبخع لهما بخبطه الوجد
اذ بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل احد نفسه وقتل الانسان
نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بأمره لا حرج لانه امر به وعلى
الاخر بعضهم لقتل بعض وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم ان تفسير لبعض ارباب
الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد القتل الحقيقي بالاتفاق والعدة كالكفتة
جمع عابد **قوله** وروي ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقرنه
بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه
والعشا بالعشاوة ضبابة ولا يتناصرون من التناصر بمعنى الرؤية وتركت التوبة اي اوحى
الله بقبولها **قوله** للتنبيه الخ في الكشاف هما الاولى للتنبيه لا غير قال الطيبي يعني ان الفاء

للتنبيه

بعدلك
لقومه

للتنبيه لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من
جعل من قوله لا عبرة انها ثبتت للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه اتم ظلمتم
الخ وكان المص تركه لهذا وقيل انما منع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية
للتعقيب مرجحه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفاء هنا فصيحة
وهي اما جواب شرط مقدر ومعاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف
او للكون قابلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات
فيه وقد رد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وتحملت دعاية
لاحاجة الى تقديرها **قوله** وعطف على محذوف الخ اما كان التفات للتعبير عنهم
في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر البيانى في التقدير الثالث في
دون الاول اشارة الى ان الضمير راجع اليه كخصوصه لدخله في التقريع وكان الله
الى ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف
عليه مذكورا احتمل الالتفات في المعطوف لظهوره ولا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل
في المعطوف كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعيد ان الالتفات في المقدر لا وجه له
وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في تاب حيث
لم يقل تبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع الاداة في كلام العرب
واما حذف الاداة والشرط وابقاء الجواب فلا ورد بان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره
في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة عن انكره
وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من
امثال العرب ابلد من ثور وذلك التركيب بمعنى البلادة لاستئناسه بالقتل وهو بليد بذلك
لعلمهم بانها من حكمة بارئهم فامروا بذبح انفسهم كما تذبح البقر **قوله** الذي يكثر توفيق
التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه
الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في
الانعام الى احد هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية وهو من قبيل مكر
الليل **قوله** لاجل قولك ولم تتركن لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالباء مرة باللام
وجهه لان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له لتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى
للمتبوعة بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن ندعن لك اذ المتعدي
باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالباء فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله** وهو في
الاصل مصدر جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة لما بينهما من الاتحاد في الظهور والخلوص
عن مخامرة الخفاء وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع
اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر **قوله**
وقرئ جهرة بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرا سهل ابن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع
تحريكا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر
والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر
وما ارى القول الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول ابا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم
يريدون اللحم وقالوا ساروا نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت الكلام اصلا انتهى
وظاهر كلام المص رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل

سعد
عصام
ابو حيان
بس

قوله والقايلون انهم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان تلك عبدة
العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وبعد رفع عملهم وقد اختار
منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله
ان ياتي سبعين رجلا معه فلما جاؤا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القايلين
ليسوا مومنين لم ينقل به احد من ائمة المفسرين لكن قوله لن نومن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني
فتامل واختلفوا في سبب احتيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما
نعو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من
ذلك وكلام المص رحمه الله محتمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سوال ما لا يليق
وجعل الروية مستحيلة لا لانها في ذاتها بل لانهم طلبوها من جهته على ما اعتادوا من محاطة
البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بقصة للاية على استحالة الروية
مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وتوهم الانسان بان لن لتاكيد النفي وتاكيده ولو حمل
معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروه لم يكن هذا اثره تامة قوله
لا منهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الروية للتكفير
طلبهم لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بها لا لكون
وكون الروية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب
كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وانها
قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملايكة عليهم السلام فمجاز
والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله باصابتكم تقدير لمفعول وما اصابهم هو الصاعقة
وعلى المعنى الاول هي موته وعلى غير الغرق اثرها من مقدمات الهلاك وسبب الصاعقة
متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاع النائم وارسال الشي من
مكانه فقيد هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها
بقولهم لن نومن الخ وما معطوف على نعمة او البعث لما اشارة الى انه على الثاني تعليل
لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بادنى تامل قوله في التيه الخ لانهم لما امروا بقتال
الجبارين امتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة فما سيابين وكذلك
الله عليهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتا المثناة الفوقية والرا المهملة والجيم
والبا الموحدة والبا والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا ويسروه بطل يقع على بعض النبات وفي
الدر المصون ويقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر والعدد ثمانية
ويستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى طاير معروف وقيل السلوى ضرب من العسل
وقال ابن عطية انه غلط وغلط فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ايمة اللغة وقوله
الى الطلوع اي طلوع الشمس قوله على ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاقتصار
انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى بقوته على وجه اخر فقدره ليكون معطوفا
عليه واريحا كرنخا قرية قريبة بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه انه نتج منه الزمخشري
في قوله تعالى في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها
محرمة عليهم اربعين الخ صريح فان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق
وما نقل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذكر ما في المائدة من ترتيب التيه
على عدم امتثالهم لهذا الامر مع عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور
في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يابا[ه] قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون

في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل بدخولهم فلا محذور في ان
من حمل القرية على باب القبة المعلل بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر
على عدم امتثاله لا مانع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول
فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على اسان موسع كما قيل واما قوله في الباب فادخلوا
عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المص رحمه الله الى ان الامر
بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول
سيما بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس
الى باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم امروا بدخولها بيت المقدس الخ لا ينافي ان يكون
الباب باب بيت المقدس عند دخولها لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله منطا متنه اشارة
الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كان لموسى
وهارون عليهما الصلاة والسلام وهو للعبور يتعبدان فيها وخطيت قبلة وفي وصفها امور
غريبة الا ان القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان
كان الامر للا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للعبور ولا يكون الامر في التيه بالدخول
بعد الخروج منه قوله حطة الى العرع انه خبر مبتدا محذوف بعد عليه الحال وامرك اي سالتك
يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل اللغة ان معمول القول
يكون جملة او مفردا اريد به لفظه كما في قال لهم ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه
الله انه يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معنى جملة كقولت شعرا ممن قال الاوجه ان يقدر
له ناصب فيكون معمول القول جملة لم يصب ومثله ممنوع من الصرف للعلمية والجنسية والتانيث
ويصح صرفه لانها كلمة موزونة ومنه يعلم ان المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ اشار
هنا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان تحط فيه رحالنا ممتثلين
لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتا والبا مع
البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ المصححة وفي نسخة بها دون تحريف
من النساخ وابن عامر بالنون ربنا قوله وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول
قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحايف
فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا همزة كما تقرر في التصريف فقدمت اللام لئلا يجتمع همزتان
فقلبه فصار خطايي فاستثقلوا كسرة بعدها يا فقلبوها فتحة واليا الفا فصارت خطاا
الهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لان الهمزة من جنس الالف فوزنه فعالا وفيه اربعة
اعمال والثاني ان اصله خطايئ بهمزتين فقلبت الثانية يا فاخروا الادنى لتصير المكسورة طرفا
فتقلب يا فصير خطائي ثم عملوا الاولى فانقلبت اليا بعد الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين
كما مر ففيه خمسة تغييرات والاول اقوى والثالث قول الفرا انه جمع لخطية كهدية وهدايا
وعليه ينزل كلام المص رحمه الله وخضايع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة
اي بمجرد بيان الوزن قوله حول الامتثال الخ اي قولهم حطة الامتثال الامر وكونها توبة
يؤخذ من قوله وسببه زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر والخارجة عن الجواب
لوجوب السين المانع منه ولذا ولم يجزم واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة
وانه سيفعله وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا
الى التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى
لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك وقال ابو السعود يجوز ان يكون

لاري

خسرو سعد

عصام

امتثال

يكون بدلا محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وعن بعض فقيلا دليل
تقديره بدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بحرف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل
التغيير كانه قيل فغير واقولا بغيره لانهم قال بدل حطة حنطة او بمعنى استهزاء والابدال
والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد
فرق بين بدل وابدال ان بدل بمعنى غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل
انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي ازالة العين اتحادهما وقول
طلب ما يشتمل على معنى كالحنطة **قوله** كذره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق
اشعارا بالعلية وقوله او على انفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف
على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السماء متعلق بلفظ
مقدر صفة رجزا لا متعلق بانزل رجوزه المعرب وهو ما عنته ونحوها وقوله بسبب فسقهم
اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون
رجز وبه فسر هنا اول وقع لطاعون فمنهم كما قيل **قوله** لما عطشوا في التيه الخ لما هنا
بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل
كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى الارض لا حجر فيها وقوله
طور سيناء منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة
والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والا لزم زيادة العيون وقصة الحجر
بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امره جبريل عليه الصلاة والسلام
بحمله لانه يتبه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة الانتفاخ لخصية
ولبسها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا ببني كيف كالنا النازلة بنا وادهتنا اي وصلنا
والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من حب او حشيش
او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كله اي الحجر في نسخة كلها
لتاويله بالصخرة والرخام بالخاء المعجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون
مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الى اخره غير قوله الكشاف في الحجر كان ذراعا
في ذراع وقيل كان من راس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة
اس من الاساس وما بعده لا يلائمه لما ذكره المص رحمه الله هو الصحيح وكونه من اس بالمد رواية
وقيل من العوسج **قوله** متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفصيحة التي في قوله فقالوا
خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا وهل هي جواب شرط مقدر او عطف
عليه بمحذوف او هما بان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها
انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بتلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن
التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة
على ان المامور لقد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المضروب بالامر هو بلا اثر
لا الضرب نفسه والايماء الى ان السبب هو امره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في
مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه تنبيه وافصاح الكلام عنه
كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ولا لانها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام
الذي هي فيه قال الاستاذ مجازي وردا بوحيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله
لم يسمع وانه لابد من اهمال وقد في الجواز الماضي واذا كان تاما مثبتا فليس هو الجواب بل دليله
نحو ان جئتني فقد احسنت اليك اي لم يكرر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح

ورد

ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المعنى ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على
الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار عليه وتركت فاملا وقوله فضرب
فانفجرت الفاء الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه
الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور في الفاء الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة
ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها **قوله** كل اناس كل سبط السبط في بني اسرائيل
كالقبيلة وما مر من تشديد واثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الاسبا
واما بدونهما فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر بمعنى الشرب
وقوله بتقدير كلام المص رحمه الله الاول وكل مقول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف
القول شايع سايغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعائد مقدر
قوله يريد به الخ جعله الرزق بمعنى المرزوق وتعلقه الى الطعام نظرا الى كلوا والى الما
نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول لانه يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم
التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يوكل بالنظر الى ما ينبت
منه ومشرب بالنظر الى نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه من زرع ذلك الماء
وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لان الابتداء الاكل ليس
من الما بل مما ينبت منه بل الجواب ان من يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف
اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله بلا جمع وعابه ما زعمه بحذوف فيه اوبه عصام
كذا قال المحقق وقيل عليه انه من يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الما واريد به الما وما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين
الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد
لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص باحدهما ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا
اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من ابتناء
على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتامل **قوله**
لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا
ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن
بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتدا وقد يكون منه ما ليس فيه فساد فالحال غير موكدة
والزمخشري لما فسر العثو بابلغ الفساد حمل النهي عن التمادي في الفساد ونهوا سعد
عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال موكدة وقيل
المعنى الطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال موكدة كما توهم وقيل عصام
عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الموكدة الا ان يقال مراده
حال مستمرين بمعنى متمادين في الفساد ولا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله وانما قيده الى اخره
فقال الطيبي رحمه الله ان المقام نابه عنه لان الاية واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر
قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ خرج اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار
انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه ويابس من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباعث
الذي يهرب عنه الحديد بخاصية ويجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان
يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا ولا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة
اي حجر كان وجذبه به ما تحت الارض لا يناسبه لفضاله عنه كما توهم واورد عليه ابن كمال
الا انفلاق حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا ان

فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات **قوله** وبوحدته انه لا يختلف اي
يوحد لوحدته ذلك لانه مقصود فاما ان يراد انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية
وقيل انهم كانوا يطبخونها معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان ينزل نزول السلوى
واجتمعوا لمن يعيش كرهوا وكلاحه بتشديد اللام بمعنى خزائني من فتح الارض شيئها والكرّ
بكسر العين وسكون الكاف والدال المهملة الاصل وقيل العادة وتزعوا بمعنى اشتاقوا تفاعل
نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله سله اي بيان لتمني لانه طلب مخصوص ومشروح بتطهير
ولما كان الاظهر يكون من الحفا والعطف عدم يوجد عليه تفسيرا له وقوله ريكا اضافه
اليه لمزيد اختصاصه به بالعزة والمناجاة ولفظ الرب هنا اصابه نحو وقوله
انبات القايل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى اقامة المحل
مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا **قوله** تفسير وبيان
وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية والقول مفعول ايضا واما اذا جعل بدلا
فلابد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب
النظم انه ذكر اولا ما ذكر ما يوكل من غير علاج ثم ذكر بعد ما يعالج به مع ما ينبغي فيه
ذلك وبقله فانتظم على اتم انتظام من الوجوه وقراءة ثنا بالضم افتنى لانه
المعهود من شله كرمان وتفاح ونوموا بمعنى احتبزوا **قوله** استبدلون الذي
هو ادنى الخ ادنى ان كان مقلا من الدنو ومعكوف من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى
الاول مجازا ستقير قيد الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف
فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ
به في الشواذ **فان قلت** مقتضى قولهم لا نصبر على طعام واحد انهم طلبوا انهم
ذلك ابيه لا استبداله به **قلت** قيل انه طلبوا ذلك وحطابهم ما يستبدلون اشارة الى انه
تعالى اذا اعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا بهما
حمل وحينئذ ان لا يريدوا كلاهما في كل يوم بل ما كانوا يفقدهما في بعض الايام وغيرهما في
اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان اريد وا كلاهما مع غيرهما وحينئذ
الاستبدال متحقق لانه كان اولى المن والسلوي وثانيهما مع غيرهما والكل يقابل الجزء
وهو تكلف **قوله** اهبطوا النيم الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي
الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقة وقوله قرئ بالصرف اي بصرف
التنوين واثبت من ماب نصه مقرين اصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى
الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان
نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة
في ما مصر ترعون التي خرجوا منها وفي التفسير الاظهر انه لم يؤمروا بهبوط نفس
فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على
ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار
الارض المقدسة وقراءة تنا الى ما يؤيده ثانيا **قوله** وانما صرفه الخ يعني ان
فيه العلمية والتانيث فاما ان ينصرف لسكونه وسطه كما تقرر في النحو او لتاويله
بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله انه يؤيد الى اخره اي مكتوب
بعد الالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول **فان قلت** في شرح المفصل
انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت المعجمة لان انا لها في الساكن

عصام

عصام

كازروني

الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تها لنا دله على اعتبار
العجمة في الساكن الوسط **قلت** قال الشريف المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجوب التعريب
والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه **قوله**
احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة الاخذ
بجوانب الشيء واشتمالها له عليه وفعله حاط واحاط يكون لازما وهو المعروف فيه قال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فتوهموا انه ما وقعوا
وفي نهج البلاغة احاطا بكم الاحصى وفسره الشارح بجعله محيطا او في لسان العرب حطت
قومي واحطت الحايط وحوط حايطا عمله وحوط كرمه تحويطا اي بني حوله حايطا فهو
كرم انتهى وفي شعر بعض العجم ٭
والبحر قد احاطه بحران دجلة ٭ بحر وكفك بحر يقذف الدررا ٭
واحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز مما يستانس به وقال المحشي هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذل المحيطة
بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زايدين على الكشاف الاول القلب
بمعنى احيطت بهم اي جعلوا بها لكن قلب لطايفة المفسر والتنبيه على الاستعارة
الثاني في المبالغة في اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكون محيطين من
اخر واحيطت من الحذف والايصال والباقي بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر
المجهول بمعنى المحاطة فان نحو الغنم اذا قصرت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه
فقيل محيطة ومحاطة به فاستعير الضرب المعدى بعلو المتسبب بجامع كما قال الانتقام
وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة
والمسكنة بجامع الحمتين مذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب
المعدي بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف
كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطة القبة بمن فيها فانها
محاطة بهم ومحاطة سورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطة لانها
حقيقة محتاجة للبيان والاخرى مفهومة من القبة **اقول** الاحاطة متعديا
كما مر وتكون من احطت الحايط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكر
هذا القايل من التعسفات التي لا طايل تحتها والظاهر انه حقيقة بتضمين الجعل
فتتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة
كما سياتي في آل عمران ثم ان الظاهر هنا مسلكين احدهما اي شبه تثبيت الذلة
عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول
وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب القبة والشمال كلاهما وانه امر حسي
والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة
القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومها او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والضرب
صح ان يكون في الذلة فيكون تمكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد
ينقضون عهد الله ويصح انه يكون تمثيلية ايضا وقال الشريف المحقق ان في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انها اما من ضرب القبة اقامها او ضرب الطين
بالحايط وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم
او اللصوق بهم ... هذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم

خسرو

سعد

طيبي وقطب

الى كمال

سود

اذ لا منافاة بين فيما المراد ان الاستعارة في الذلة تشبيها بالقبة مبنية بالكناية واثبات الضرب
تخييل واما في المسكنة اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط
فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه ان هذا منه عجيب فانه ذكره هنا وارتضاه
في العمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية
استعارة تحقيقية لم يصرحوا كما مر **اقول** انه بعيد ما قال هنا بعدما قال في ال عمران انه على
تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها
بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت
على ابن الحشرج فوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحاكمة رد
على العلامة في حواشيه وقد بالغ في تحديه انه غافل عما اعترضوا به وانه ليس مراد الذي
لانه لا يصح في النظم بل في عبارة الكشاف لا يحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة
عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليهم او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب
الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب فيستلزم ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان
يحمل ما بعده مكنية على حد شمنصول عما الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي
اهل المعاني فيه التجوز واما هنا فضربه اخر والعطف انما رجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة
واللصوق الالتصاق فيكون كناية وقال العلامة في ال عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا
كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي او جعل
المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى
المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية وقال العلامة في ال عمران ضربت
عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب
في معناه الحقيقي او جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ
يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين
فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة احاطة لقبة فاعترض عليه
بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتامل وقوله بمجازاة علة لقوله ضربته **قوله**
وباؤا به الخ لم يذكره صاحب الكشاف ووجهه القرطبي وغيره قالوا باؤا وانقلبوا به اي لزمهم
ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها وابوء بذنبي فاغفر لي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا
اي رجع وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل
لازموه وهو الاوجه يقال بوأته فتبوأ اي الزمته فلزمه وقوله صار ما احق عدل عن قوله
استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالبا وقوله واصل البواء المد الخ والهم
ويصح منه لو تقصر كما في النسخ ومن الراغب اخذه قال اصل البواء مساواة الاجزاء اخلا هو الذي
هو متاقاه الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة يقال هو بواء فلان
اي كفوه ومنه بواء شغل طبيب ولبيتوه معقده في النار وليس المعروف عليهم الذلة الخ
اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه اسند الى الجميع
مجازا وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مصرحا بشيئه لجميع ما مر ثنيا وبلبه بالسابق
ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وقع من بعضهم نكتة اسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الى اخره يعني انه
وان كان مجرد الاشارة به لجميع ما مر ثنيا وبلبه بالسابق والمذكور ونحوه **قوله** فانهم
كانوا يكفرون الى اخره قال بسبب كفرهم اشارة الى ان الباء سببية داخلة على المصدر الاول

ولم

١١

ولم يعبر به مع ان الحصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه
والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المتلوة كما ذكره المص رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار
اليهود لها معروفة وسياتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاعن القران السؤال بانه ففي
بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبيا
والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولم يسلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى النصرة
بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل
بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسة وثلاثين الفا فتامل **اقول** ذهب في الاتقان وبلا
الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون
واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد بها الرسل المامورون بالقتال لان امرهم بالقتال
وعصمتهم لما يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وشعيا
بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية والف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله
عليه وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشروه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا من تحريف
الناسخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها كان
قيل انه جمع النبي فكيف نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه جمع مذكر سالم وانه
همز في القران المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبئ الله بالهمزة فقال
لست بنبئ الله مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه
عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا **قلت** اما الاول فليس مما يتفق عليه انه يعني بتامل
ولو سلم فقد خرج عن معناه ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار
المعنى الغالب عليه واما القراءة عليه في السبعة مهموزا مع انه المذكور فاجيب عنه بان
ابا زيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فمنع لوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك
لايهامه ولا يلزم من صحة استعماله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي براه من كل نقص جوازه
من البشر فتامل **قوله** بغير الحق عنده ايضا الخ اشارة الى جواب لما قيل انه لا يمكن ان يكون
بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم
والقيد ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان المقال قال انهم كانوا يقولون
انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم
عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فاوسلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا
وجها يستحقون به القتل عندهم والحق معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى والتعريف اما للجنس
اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المص رحمه الله
يحتملها وفي الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حول نبينا صلى الله عليه
وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم
انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل ان المتقين **قوله** اي جرهم
العصيان والتمادي الخ انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل سببيه لبيان
سببه السبب ايضا حالا استحق فهم ذكروا ان اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق
العصيان والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كان تعدى بمعنى عرف في كلام العرب كما
ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم
واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بمعنى الترقي بلا انتقال الى الانهماك والتغلغل في العصيان
غير الاعتداء ولذلك غير المص رحمه الله عبارته كما توهم وكونها مصدرية بالسببية لما قبلها وهو ظاهر

خسرو

وهي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم ان يعني فتامل والاشارة
بذلك لتعقيدا ولانه مما يبعده العقل خصوصا من اهل الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة
اي هذه الاشارة على تفسير راجعة الى الكفر بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة
الى ضرب الذلة وما بعده فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر
ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين قوله وقيل الاشارة
الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معنى الباء فانها فيه على
الاول سببية وعلى هذا للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء
وقد كان كافيا في السببية تكثيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا
قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا
الى مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع
معنى وهو في اسم الاشارة كثير فيجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة
هنا لمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال
المص رحمه الله انه في صفة بقرة وحينئذ وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة
له مشهورة اولها • وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق • وقبله
• فود ثمان مثل امواس الابق • فيها خطوط من سواد وبلق •
• كانه في الجلد توليع البهق • روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان اردت
الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل البلق سواد وبياض
واراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسياتي
في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك الخ يعني حسن ذلك هنا يعني ان في قوله
تثنية اسماء الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها ليس على نهج اسماء الاجناس ولا
الفعل في ذا وذان مثلا بل هي بوضع صيغ اخر فجوز وامنها ما لم يجوز في غيرها ولهذا جا استعمال
بالذي عن الجمع من غيرها وبل عند بعض النحاة وبعضهم بقوله يعنوا ما هنا قوله يريد به
المتدينين الخ المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمص رحمه الله جعله اعم من ان يكون
بمواطاة القلب اولا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل
الزمخشري فقد سهى وقوله وقوله وقيل الى اخره نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون
ولذلك كونهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسياتي
بعد تضعيفه قوله هادوا اي دخلوا في دين اليهود وهو وان كان عربيا في الاصل من هاد
لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصروا بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة
وان كان معربا من يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع
نصران بمعنى نصراني فهو كالندامى جمع كندمان وسكران وندامى وسكارى والياء حينئذ للمبالغة كما
يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للتفرقة بين الواحد والجمع كزنج وزنجي
وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله قوله
• تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس • وكذا ورد نصرانة في مؤنثه
ايضا كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهارى والهاء
للتانيث والالف بنون ونصران سمي ناصرة سمي بها لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد
عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم
بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية

يقال

النصارى

لها ناصرة وقيل نصرانا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصران او نصرانة
اراد لهما اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال الفراء المنصوري جمع نصري كمهري ومهاري وحذفت
احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه
الله انه جمع نصران لانه جاء في المونث نصرانة قال •
• فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف • فاذا كان المونث نصرانة
فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله صبأت عليهم الزكاة الى اخره استطراد بعيد ذكر الاسم التي يجب
شكرها وهو مما يتنبههم للشكر ومكافأة على اقتبه الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير
الصابئة فعند هما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رحمه الله
ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بنى الاختلاف في النكاح ثم
المختلف في لفظه فقيل عبري عرب وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا بمعنى مال
لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل ثم قراءة الصابين اما على الاصل والابدال للتخفيف
وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى
والمراد ان ما يدينون به مشابه لهؤلاء الفرقتين او انه دينهم وقع بين دينيهما في التدين وهو الظاهر
والمختلف في تبيينهم فقيل انهم اهل كتاب وقيل منهم موحدون يعتقدون تاثير
النجوم ويقرون ببعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل انهم من الملائكة قوله
من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن منهم
على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لان ذي الصابئين
ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص رحمه الله لما
نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين
صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق
والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل
ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وقوله صدق الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق
به والاخر كناية عن المعاد قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا
به قبل النسخ واختاره المص رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله تعالى
عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه
وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين
عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك
ذكره الواحدي رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة
لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه
في زمانه بما يليق به قبله اجراكم وقوله فلهم ثوابهم عبر عنه بالاجر باعتبار معناه بعد ما جعله
باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما ورد في قوله الذي وعد
الله الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن سماه اجرا لعدم تخلفه
قوله حتى يخاف الكفار الى اخره هذا وجه من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم
الضمير في خصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين لهم ذلك واما في الدنيا فلا يخلو منه ولما كان الخوف
اشد من الحزن خصه بالكفار ومثلا تقال لم خص الحزن بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه
للتخصيص بهو كما تتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عنده محفوظ قوله
ومن مبتدا الى اخره جوز وافي من ان يكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء او هما

خسرو

واليوم

وان يكون موصول مبتدا وفلهم الخ خبره او بدلا من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول
الفا في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف
في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسما الشرط لان لها صدر الكلام
ونحوه ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظبا
صورته مما حول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية واثر لا يلزم من امتناع
في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زائدة ورد بان من لا يقول بزيادة الفا
في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا بدله وقال ابو حيان رحمه الله الذي نختاره ان
بدل من العاطف التي بعدها سحران فصح اذ ان المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا في علو الاصناف
الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشيخ المحقق ما ذكر من كون من مبتدا
خبره فلهم يشعر بان يجعل موصولة لان الشرطية خبرها الشرط مع الجزا لا الجزا وحده انتهى وفيه
نظر وقوله من كان منهم اشارة الي تقديره العايد وبني دخول الفا فيخبر ان لتضمن من معنى
بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخوله الفا في الخبر تضمن المبتدا
منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف كان الموت الذي تفرون منه
فانه ملاقيكم فلا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض
لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم الخ
لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى
عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم
الطور بميثاقهم او كان بعده والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم
اي شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة **قيل** فكانه حصل لهم
بعد هذا القسر والالجا قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان
انتهى ويرده في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار كالمحاربة
مع الكفار فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
فكان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قائلين خذوا وما يلي قوله
وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله** اذكروا ما فيه الخ يشير الى انه يحتمل
الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لها والمقصود منهما والاعم منهما وما يكون
منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل دون سمعه وتفكر وفي اخرى او تفكروا
قوله فيه تنسوا الى اخره فيه نفسه والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا
او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون
تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر ذلك لكن تأويله بالارادة بناء على مذهب
المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق اذ اول بالارادة يجد وا ايضا على ان
يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل **قوله** ثم توليتم الخ يفهم منه اعم امتثلوا الامر ثم تركوه
واصل الاعراض الادبار بالمحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخروج عن احوالهم انتهى عند
قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل
الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من الحاضرين فنعمة
الاسلام والقران وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد صلى الله
عليه وسلم وقوله يدعوكم الي الحق راجع الي التفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل
عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم

بالانهاك

الانهماك في المعاصي وسوابط الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالحبط الخ ناظر
الى قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الى اخره **قوله** ولولا في الاصل الى اخره المختلف في لولا هل
هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفي نفي فتنقلب الاثبات او كلمة بسيطة وضعت
لامتناع شي لوجود اخر وان الاسم الصريح والمؤول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا
واذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره
المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنه جوابها
ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام
بيان مصحح حذفه وليسد الى اخره بيان لموجبه **قوله** اللام موطئة للقسم الى اخره قيل
انه سهو والصواب واللام جواب القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على
شرط نازعه القسم في جزائه فيجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك ولكن
ان يقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم
مقدر لانه لولا ها لم يعلم ان الكلام قسم مقدر فقد وطئت له الجواب ولذا سمي بجهة وموذنة
وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل ان اللام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد
قوله اي عرفتم اصحابه السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله
والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وتعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة
بالانقطاع اليه الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت
فالمعنى في تعظيم السبت **قيل** الاول قوله الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتهاون
على ما ذكر ما يتحقق في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل
عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا لو انه احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فتفتح
حيلة يوم السبت طرق للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت
وهو الراحة والدعة **قيل** وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واستعماله
موجود قبل فعل اليهود لتعظيمهم الان يريد بهذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان
في زمن موسى عليه الصلاة والسلام واسماؤه قبل ذلك غير هذا او هي التي في **قوله**
اوله الثاني بار فانه فيه تونس او عروبة
الزوان اعش وانا يوي باول او باهون او جبار
اوشيار **قوله** امروا ان يجردوه للعبادة الى اخره قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام
اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله
تعالى لم يخلق فيه شيا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل بالينة
قوله وشرعا ما فيه
قريته واسم بيته المقدس ايليا وخرطوم كرنبور ما ضم اليه الحنكين
الجداول وفي نسخة الي ما قال المحقق قيل معنى شرعوا ظهر وا من شرع من الدين كذا بين الاحمق
بعده وقيل جعله الخد ولكا لمشرع المنتهي اليه دليل من الدقة والاحسن اشرعوا من شرع الباب
الي الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ انتهى **قوله**
في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى قال الصواب انه منه
ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو النهر وهو جعلوها متصلة بها ومواجهة لها
من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع باب الى الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله
قوله وفي هذه الاية دليل على ان تحريم الحيل في الامور التي اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال
حق او احقاق باطل واجاب بعضهم بانهم نسبت حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما منعوا
عن اخذها فانظر في الكشاف تذكر الحبس في الحياض بهم اعتداء وهم فيما ذكره لتصحيح الطريقة في السبت

عصام
عصام
سعد
سعد
د رمضون
سعد

للاعتداء وترك المص رحمه الله لانه مستغني عنه اذ المعنى الحكم السبت فتامل **قوله** جامعين بين
صورة القردة والخنازير الخ اشارة الى انهما حيوانين اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة للقردة لقيل خاسئين
واما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان
القردة خاسئة دليله فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد لا عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ
يكون في عضو منهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وفيخ ونفخ وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسو
الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعدد بالاول لازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسو
والصغار كما في نسخة مصدر رضينا الكلب بعده واما ذكر الطرد فلا يستقيم معنى الخسو لا لبيان
المراد والا لكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك
ان يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة
والخنازير كقوله اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا **قوله**
كما يقال انك لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية والترك
والخذلان كما يقال انك لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر كما في قوله عليه الصلاة
والسلام اصنع ما شئت وقد فرع العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا وكن
قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى بخلاف الصحيح المشهور عند المفسرين من انه
مسخ حقيقي وكانوا اذا اسبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة باعظم
من اشانها **قوله** كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بناء على انه مسخ حقيقي ولم
يبينه لشهرته فظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله كن فيكون وهو
مجاز ايضا اي لما اراد تاه ذلك صار من غير امتناع ولا تلبث ومنه اطلقها رعظمته وتقادم امره
وشبهته وقوله بغير همزة يحتمل ابدا المعايا وحذفها **قوله** فجعلناها اي المسخة المفهومة
من السياق وجوز رجوعه للكيفية ونهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود
ونكل يفعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب **قوله** لما بين يديها وما خلفها
لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك اي ياتيك
وبما خلفها من يعكسها فكانه قال لكل الاتي والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما
اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فانما يعبر بها
عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين اي ذكر في كتبهم مكتوب بكون تلك المسخة
فما غير واقعها وضعفت الفاء لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتخلص بعد القردة والمسخ **قوله**
ولما صرحهم الى اخره وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جاز فيه ايضا لان اللفظ يشعر عن
القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه البدء وقد رجح هذا التفسير وقالوا انه هو
المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** او لما بحضرتها هذا هو الصحيح من النسخ
ووقع في بعضها بحضرتها وبحضرتها وكانه من الناسخ وهذا ايضا منقول عن ابن عباس رضي
الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما بمعنى من ادخلها
وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم وابلغ من الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها
ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية **قوله** او لاجل ما تقدم عليها
من ذنوبهم الى اخره فتكون اللام للتعليل ومن في الوجوه السابقة صلة لنكالا لا جل امثال
على هذا المعنى المعقول لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاهل ذنوبهم المتقدمة على المسخة
والمتاخرة عنها بعض المسمات انما قتلها ادعاها والافلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون
بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا القصد ودو الحدوث ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة

للمتقين

للمتقين لا يلايم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المص ما تقدم عليها
المسخة المعهودة وما تاخر عنها اذ لا معنى لرجوع الضمير للعقوبة فاجهم ما يتقل مكلفين
الا في قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير بل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب
قبل اخذ السبت وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا
وقال ابو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص
رحمه الله وغيره بما تاخر منها ما تاخر من العقوبة على ذنوبه غيرهم وبعضه ترك التخصيص
بتاخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير واهل وما
وجه به باردوا ورد على المص رحمه الله ان معنى هذا التفسير على النكال بمعنى العقوبة كما اشار
اليه في الكشاف فكانه المص رحمه الله غافل عنه او يقول بكفى القرينة المذكورة فيه **قوله**
تتكل منه لتق باماه نفسرح تمثيله انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق
ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف **قوله** اول هذه القصة الخ هذا ملخص ما في
الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاخلال ابا عث اليه القتل والقائل وحاصله ان القصة لم تقتص
على ترتيبها المنبسط ادا كان الظاهر ان يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام ان قتيل
قتل فتنوزع في قاتله ان الله يامركم بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل
فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت واجابت المص رحمه الله بانه فك بعضها
وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي نعيها عليهم وقد وقع في النظم من ذلك التركيب والترتيب
نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان الله يامرهم بذبح البقرة
ما بها هية في بعض القصص وهو من الخلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه بحوز
ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان الله يامرهم بذبح البقرة
ثم يقع القتل فيؤمروا ان يضرب بعضها لكن المشهور خلافه **اقول** الحق ان قصة البقرة لما كانت
متضمنة لامور عجيبة وايات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد الله تعالى ذكرها مرتبة على وجه
يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد بخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر ومنهي
فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك اذ هي تحسن الكلام وتبسط النظام وتاخذ بعضه
بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل
قتيل ووقع فيه التشاجر ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها ليحيي ويخبر بقاتله
قالوا اتتخذنا هزوا الخ ان بعد الامر بذبح البقرة وتضربه به بان لا استهزاء فيه فكان قد كرر الاستهزاء
زاشرا لما طوى واصرح في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حتى يتبين العصة فقلنا انحول بقرة
موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيي الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص
بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من جنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الايات
العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين
متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية
للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح على
ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع
ولقد روعيت نكتة بعد ما استوفيت الثانية استيناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة
على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين انهما قصتان
فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة
بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال ما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه

عصام

سعد

ابن كمال

قرطبي

ابن كمال

كثير من المحمول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله وازدراده وما فعله المصنف رحمه الله اوفق مما ذكره الزمخشري وبالقبول احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير الله كبو ومتوقع ما في القصة من العنايات فتامل **قوله** وهو الاستهزاء بالامر الخ لما سياتي من قوله استحقاقا فانه فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا لحمل الامر على الاستهزاء بالامر وفرق بينهما **قوله** والقصة الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بدمه الى آخره وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال ذلك تقتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتله ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ فجعل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ لو كان الشيخ حينئذ اذا صارت القصة ان كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعترض بان الشيخ ورد بانه لا معنى كان مشهورا بينهم بالغنا وهو يقتضي على انه الموصي للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اخا مات وفيه قصته لم يورث كما كل بعد ذلك واخيهم حيا وابطالهم غرضه والمص رحمه الله قصد اصلاحه فغير لما ذكر وقد يدعه ظاهر في انه بعد موت الشيخ ومن قتل وصححه اي قات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تعرف ابنه فقتله وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالاية على ان الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل **قوله** اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وقوي بانت خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبانه قال الضمير الله اي الخبرك ان رجلا قتل فتاهم انه يذبح بقرة اي لم يمكن ذكر الاحيا بتقريبها اذ امكن ذكره فانت تستهزئ بنا ولما كان لا افادة وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان هزوا الخ تقوا ما تقدير مضاف اي مكان او اهل او جعل الهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر او جعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزو الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استفهاما لا قاله واستهزاء فانه تعليل قالوا اتتخذنا والاستبعاد والاستحقاق ماخوذ من الاستفهام اي استخ بيانا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستحقاق فلا يتوهم انه يأباه انتفيا وضمه فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقرئ بالقسم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلاهما من السبعة **قوله** لان الهزو في مثل هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما ذكر الله من القصة خلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم والهزو ليس هو المزاح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب في له معان منها عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد ما هنا **قوله** نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وتعدا منهم لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كاين من زمرة موسومة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من اجهل فيتبنى ان الهزو في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزو ولذا اصدره بالاستعاذة الاستقطاع عنه وعده قطعية شنيعا بشيء ممنه بالله كما هو المعروف من ايراده في اثناء الكلام وقوله ادع الى آخره اي سله لاجلنا يبين لنا ينبئ بحرزوم

سعد

في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما تكون سوالا لا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل والكريم ادعى ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم جعلوا لها صفة من احيا الميت ليست من جنسها فتعجبوا او سألوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو راي

كشف

البعض فظاهر لان هذا استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما يكون سوالا عن الاسم والحقيقة وان السؤال عن الصفة انما يكون بكيف او بأي فادعوا ان ما هاهنا اقيمت مقام كيف او بأي اشارة الى انها كانها نوع او مورد اشارة الى انه قد يسأل بها عن الوصف ولذا قال غالبا لكن بقي نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه ان يقول اي بقرة لان ايا يسال به عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما راوا ما امروا به بعجة لاحيا الميت تضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شي من جنسه سالوا عن الحال بما يسأل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله ونزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله • قهرت العدى لا مستعينا بعصبة ولكن بانواع الخداع يصير وبع والمكر والفارض المسنة الهرمة من فرضت بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالحرث او لانها من فريضة البقر الخ والبكر فهو ما سلف والبكر ما لم يحمل او ما ولدت بطنا واحدا وما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والعتية الحديثة السن فهو من قبيل المشفر والعوان بفتح الراء وضمها **قوله** نصف الى آخره النصف بفتحتين المراة المتوسطة السن وهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنها كل شي واما ذكر لدفع توهم انها حقيقة احوم وقوله نواعم هو من شعر الطرماح • وهو طما من كنت اعهدهن قدما • وهن بلدى الاقامة غير حوق •

حسان مواضع النقب الاعالي • غرات الوشح صامتة البرين •
طوال مثل اعناق الهوادي • نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به للعدد باول بما ذكر كما مر ولذا صح باضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد **قوله** وعوده بعد البيان الخ قبل الاحلال في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاجزاء وقع بعينه والماهو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب تكرير سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في انها بقرة لذا وكذا لمعينة فكذا في السؤال فبل ورجحه المص هنا كالزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر عنه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكر بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة تضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن في اول الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله** ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها وبعضها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب اي عرضها ولا يخير اي المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا

ادني بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا
اي بقرة اراد والاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم خرجه سعيد
بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون
قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الي الحرج جواب عن غسك الفائلين بالتقييد بانه دل عليه
السياق ووقع الاتفاق على انه ثم يرد امر مستأنف دعين الاول يكون به امتثالهم وامتثالا
الامتثال بالامر الاول فلزم انه لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال
لم يقع وتقريره ان لا يحتمل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الي المخصوصة مبنيا عليه ارتفاع حكمه
بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الي امر مستجد دل عليه انه متناول لها ولغيرها بمعنى حصول
الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان
ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لعدم الامر الاول في الجملة لا موجبا لكون المراد به
اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد
لا القصر في الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تأخير البيان عن
الخطاب فان الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هنا منه فانه لا دليل على ان الامر
هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة
خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض واما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد
بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر والبدء بسرعتهم بالتمادي وزجرهم عن
المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل
على انه احتمال القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان
صريحا فيه **قوله** فافعلوا ما تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ تأكيد
للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد
محذوف وقال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور لا فيه
او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء ولا تم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل
حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار وقد شاع في هذا وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق
بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون
به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى
المأمور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله
او امركم الخ ولكن فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله **قوله**
امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب • قيل انه لعباس رضي الله عنه
ابن مرداس وقيل خفاف ابن ندبة وقال الامدي رحمه الله انه من استقرا شاعر يقال له الاعشى
للمشهور وهو من بني نهم حلفاء بني سليم وهو القائل • يا دار اسما بين السفح فالرحب • اقوت
وعفى عليها ذاهب الحقب •

• اني حويت على الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما يتقون ابي •
• وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب •
• امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وسياسة لانه يختص بها في كلام العرب
والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وسوحدة بعدها وروي
وروي بسين مهملة **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معنا شدة الصفرة يقال

ابيض

ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد
الاصطلاحي بل التقوية المؤكدة كأمس الدابر وقوله في اسناده الي اللون الخ يعني انه صفة سببية
ولونها فاعل لا مبتدأ لما يتبادر الي الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوز ابو البقاء رحمه الله
وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف
اليه خلاف الظاهر وتأنيث صفة ضعيف وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما ذكر
ذلك على صفراء فاقع لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجنون مجنون انتهت الحدود
صفوة وهو ظاهر **قوله** وعن الحسن سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة
وان استعملتها العرب بهذا المعنى كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات
صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض
ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع كما في توابعها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب
اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع وانه قال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انتهى نعقبه لا يرد
ما ذكر وكون الاسود فاقعا بمعنى الاصفر قاله ابو عبيدة رحمه الله في غريبه وابن قتيبة
واستشهد له بما ذكر وقال النجيري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف
بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم وسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر
والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع
قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها
ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط وابن هنا عن قول ذي الرمة •
وجيد ولا ذو اصح وتبح • اذا ام يكن من نفع جارنة صفعا **قوله** قال الاعشى رحمه الله الخ من قصيدة
يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه لسود له وهو مذكور في قوله قبله اي فيه ابيس الاعمال
انا الاشوق امست احمد اوي لتعفوه وتلك معدا وحيل حنبي ومته حالي اي هذا اصله من الممدوح والركاب
التي ركب واحد لمقاربتها ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون
البعض منه الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفرة في البيت على الظاهر اي اولادها كذا
فيل رد على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيها الواو ولا
مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعيرت الصفرة لسود لكذا
فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة الريف والكما ذ ولا يخفى ما فيه من
التكلف وقوله لا تطاعن معه ما فيه اذ الاكثر في البيان والتمام انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق
الاصفر على الاسود باعتبار ما يؤول فقدمني فتأمل وقوله تؤلع صفرة قيل فهو من ذكر المحل
وارادة الحال والسرور الفرح حصول ونحوه كذا في الصحاح وتوقفهما واستعماله بمعنى الاعجاب الموجب
مجاز واخذه من السر لانه استراح في الصدر او لذة في القلب مبدأ وكالسرور من ترك السرور بالفتح
معجم رس والسر بالضم فقد بقسب وان بما لا مانع فيه وما هي استفهام عند الحال كالمرجئة ومبتدأ
والجملة في محل نصبه يبين لنا جوابه هذا السؤال وكونه تكرير التجنيسه الظاهر وهو معنى انه كرر
عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي
عن تكرير السؤال قيل وتقييد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن
اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومعه
يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه الاوجه استكشاف زائد على
التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امورا بخلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي
رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جمعي نفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله تذكيره وتأنيثه نحو

ابن كمال

سعد

خسرو

عصام

سعد

عل منقعو والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث تتشابه كوجوه
البقر اي يشبه بعضها بعضا والبقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كالشة
جمع باقرة وابامر جمع على خلاف اللفظ ويتشابه بالتاء والنا المحذوف في الذا المضموم يتشابه بتاين على
الاصل وتشبه بتشديد الشين والتا من غير والف والاصل متشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه
ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وترى تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت
بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التا لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرى
تشابهت جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حذ قوله ● ولا ارض ابقل ابقالها ● وابن كيسان يجوزه
في السعة **قوله** الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لنخلفه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما تبين
لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنه مرفوعا منفصلا واخرجه بنحو سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن
ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما تبين اي البقرة
يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن
الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر لا بد كناية عن المبالغة في التابيد
والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى فليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله واشرطه
اصطلاح الفقها لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف مقدار عقوله الذي يسقط ما يوجبه
اللفظ بتبعه كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين
ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء الله **فان قلت** لم سمي استثناء وانما هو شرط
قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشاء الله واحد
فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا الى اخره وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها
وان الله فعله مقدرا له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه فيسري في ذلك
جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة فان كون المهداية
بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل
السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية امر
حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ادمنا **قوله** وان الامر قد ينفك
الى اخره رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق
الاهتداء الذي بها على ارادته فلو كانت عينه لم يرض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ذلو
اريد بالاهتداء الى المراد بالامر وقد يفسر بغيره ايضا مع ان الالزام من التعليق المذكور ان يكون الامور
وهو في البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله
للشرط ارادة التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى **قوله** والمعتزلة
والكرامية الى اخره عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية تراجعه ووجهه ان دخول كلمة
ان عليها تقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث وكذلك
مشيئته مجرته والا يلزم التخلف وحاصل الجواب اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس
الصفة وتفصيله في الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب المحرم الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث
وقد لل بمعنى نشغله ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير وقيل فكانها اسم على ماصرح به السخاوي
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها وتحتمل ان تكون حرفا كما تحمل الاسمي غير في مثل
لو كان فيهما الهة الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا يثاني الزيادة سعد

مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا سمي المذكوروصرح بالمعنى
صفتا ذلول اشارة ابي ان تثير منفي لكونه صفة لمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد
النفي وفيه دفع لما ذهب اليه الشيخ في الكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله ان الاصمعي
غير لم ينقل احد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زائدة قيل انه ليس بشيء لانه
يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا تقتضيه
ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من بقرة لا فيها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض
على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجازوها
منه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح
به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاثارة قلب الارض
للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي **قوله** وقرى
لا ذلول بالفتح الى اخره في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك
اي حيث وهو نفي لذلها ولا يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان
اي فيهم او حيث هم يعني انه قرئ بفتح اللام على انها لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول
كناية عن نفي الذل عنها كما قال الدليل من حيث هو كناية عن اثبات جنوه والجملة معترضة
بين الصفة والموصوف وما اختاره المص ابلغ واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى
ان يقال انه مبني نظرا لصورة لا لان الرضي نقل انه سمع لا الزائدة بمعنى غير وحكى مررت
برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فليس بشيء وقوله وتسقي من اسقى اي قرى تسقى بضم حرف
المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان اسقى لنفسه واسقى
لغيره كما سقيته وارضه **قوله** سلمها الله من العيوب اي انه من السلامة من العيوب او من
الكد في العمل او ان لم نفسرها بحالة لا تخالط صفة لذلول اخر فيكون قوله لا شية فيها تاكيدا له
واهلها عطف على فاعل سلمها واخلص لا يخالط صفرتها لون اخر فيكون قوله لا شية فيها
تاكيدا له واهلها عطف على فاعل سلمها واخلص مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو
قرى على المعلوم صح وعطف اخلص بالواو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بلا واو وكانه
تحريف من الناسخ **قوله** لا لون فيها الى اخره شية مصدر وشيه الثوب اشية وشيا فحذف
فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام يعمل ولا يبالي له واش حتى يغير كلامه ويزينه وثور
اشية ومربس ابلغ وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية
اسم لاونها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة ليس ما خوذ من الوشي
انما هي لغة **قوله** الان جيت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الى الان عند
المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البنا على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله
على خلاف لهن قال الحق وهي تقتضي الحال وخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب
وقد يأتي حيث لا يمكن ان تكون للحال نحو فالان باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال وادعى
بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان لم يتغير بريد من الان فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو
معروف لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زائدة وفيه قول اخر والكلام
مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي
اما حقيقة الوصف والبيان التام مدى تحققنا البقرة لا المقابل للباطل حتى يقتضي انما جانه
قبل كان باطلا وحقيقة البقرة تتميز تبيان تشخصها وقال ابو حيان رحمه الله جئت بمعنى
نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقتضي واللازم وقراة هو الان بالاستفهام

ابو حيان

خسرو

عصام

النفوس اشارة الي استبطائه وانتظارهم له وهنا مع اثباته واو قالوا وجدناها كما في السحر
قوله فيه اختصار واقع قيل الفاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار
لظهور المراد لا لانبا الفاء عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف اشارة الي انه ليس من قبيل
الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس
شئ لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر سببا اخر وهو ظاهر
قوله لتكلوهم وكثرة مراجعتهم الخ اشارة الي نكتة التعبير بكاد هنا والعملة بكسر العين
وكسر الجيم الفتية من البقر والفتية بالعين والصاد المهملتين مرتعى واسع فيه اشجار وقوله
اليتيم واليتيم هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها بلا حاجة اليه وقوله
خلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه ويكسر بفتح الفاء في السن وسقيت فارسية
شابة **قوله** وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول الوقوع
لا على رجائه وهو حينئذ يقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا الا على الحال للتاكيد للقرب
واختلف فيها فقيل في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وان اذا قلت كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو
فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وما عرفه امر عقلي خارج عن مدلوله ولو
صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي
الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الآية ورد بان المعنى وما قاربوا
الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعيد لما مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات
والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة
النور **قوله** ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الي اخره قيل فيه اشكال لان الظاهر
ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ونحوها تجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول
باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه يتقيد بالماضي فان كان ساقطا بعد بقربه منه
وان كان منفيا لم يقترن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم
مقاربة الفعل لا يتصور مع قربهما الفعل هنا فلا تحصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي
ينبغي ان يقول عليه ان يتعرض له بكذا يمثل كذا كذا يمن يشرع و لتلمسكلهم ويترجم به كما يدل عليه
كثرة سوالهم و مراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل اذ يقول القائل
لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ في
التسهيل يتفق كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام طويل الذيل **قوله** حقائق
الجمع لوقوع القتل فيهم الي اخره اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى وتفسنا بمعنى شخصا
حقيقته وقتل انه مجاز او شخص بدا نفس واسم المقتول عاميل من شراحيل وقوله لوجود
القتل منهم اشارة الي انه مجاز حيث اسند الي الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في
سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيث قال لما كانت
المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الي جميعهم كما يقول بنو فلان قتلوا فلانا
وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسنادا فعلا وقول صدر من البعض الي الكل الا اذا
صدر عنه بتظاهر منهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكره من الاسناد ليس كذلك وقد افاد
بعد القائل نفسه فهو مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الي الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه
اشهرهم او كونه برضاهم او غيره ولكن تاملها **قوله** اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الي اخره
اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد
الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الي الابتداء بها فصار اداراتم

سعد
ابن كمال
خسرو
ابن كمال

وهذا

وهذا مطرد في كل تفعل على تفاعل او تفعل فاء وفاء وها دال او طاء او ظاء او صاد او ضاد وهو ظاهر
والظاهر واصاهر واصطار ونحوه الله مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي
اعني التدافع وفيه وجوه الاول ان البعض منهم يطرح قتلها اي النفس على بعض فكل من الفريقين
طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني
ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الي ان
يعتبر بعد الطارح دفع المطروح عليه الطارح ومنه يظهر ان هذا لا يكون الا تدافعا لان معناه
دفع كل منهما الاخر دفع كل منهما القتل واما فيصح هذا في المتعدي مثل طارحه الكلام وتطارحناه
الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة الي التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى
التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها الا انه قيل ترك الاخير ولم يعرج عليه
وقد قيل فيما نظر به لحق شئ لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل
وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا
القائل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة **اقول**
هو رد على العلامة حيث قال او نقول طرح القتل هو الدفع على ذا او طرح ذا على هذا والطرح
في نفسه دفع فيكون الدفع بينهم ويحصل نطرح ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ القتل بينه
لا يصح القتل الا اذا كان معتقد ما قالوه القتل فدارأتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل كناية
عنه وكلا ملزوم بما ذكر فتامل وقوله اذ المتخاصمان اي اذا العرف ان المتخاصمان فلا يفعل الصواب
بعضهم او ترك الشبهة كما في الكشاف وفيها منخرق يد على تفسيره بالتخاصم واذا كانت
حقيقة نفي سببه وقيل الدفع من دفع عليها اي طرح ومن دفع عنه وعلى الاول اما ان
يوجد الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دنا بهم حما داتوا فتامل **قوله** مظهره لا محالة
اخذه من التعقيب بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وتشريح باظهار بنوعه
في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الي اخره اي مع انه ماض الان وهو لا يعمل قيل لانه لما جاء حكاية
الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر ومنه تظهر لا نزاع اذ لا داعي هنا الي اعتبار
الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو الماضي وهو
بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للمعنى وهي مونثة تذكرت ويلي المذكور
والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله** اي بعض كان
هذا هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصوب القلب واللسان والعجب
بالفتح والضم والسكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله**
يدل على ما حذف الي اخره قال المحقق يعني ان حذف ما صرح به المعطوف عليه فكذا شائع حسن في
الفاء الفصيحة في معنى وها هنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف
والفصيحة في المعطوف بها بدلالة فقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الي انحياة
القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير لضربه وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على
تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوف واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة
ومن اين يراد النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بنافي محذوفه وفيه
التامل ليس بشئ لانه اما ان يريد لو ذكرت لكانت فصيحة او الفاء في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها
فصيحة لان كذلك اشارة الي مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الي المذكور بل
المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لما صح ذلك فتامل ومثل ذلك الاعتبارات لا حجر فيها **قوله**
والخطاب مع من حضر حياة القتيل الي اخره فقيل يعني يكون الكلام حقا باسمهم وصنع تريكم لعلكم

سعد
ابن كمال
سعد
الفصيحة
ابن كمال
سعد

اقول نعم لا حرف الخطاب في كذلكم فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالاسب ذكره بعد تعقلون
هنا بنا على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع لمن يجري معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة
اكتفا بخطاب واحد منهم كما نقله في التسهيل عن ابن الباذش او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا
يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يتلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من
العلامة لجوازه فيه تارة ومنعه اخرى بنا على التسكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يوخر
هنا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلكم فانه لا يصح جوابا لمن حضر
حياة القتيل لانهم معدومون وليس الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التوهم
لا بد من تقدير القول قبل ذلك وقلنا لهم او قلنا لهم بدون واو استشنع بخلاف الوجه الثاني
فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب على الثاني مع كل من يتفق عليه
قوله لكي يكمل عقلكم الى اخره اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن
جعلوا العدم الحوي على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم
لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ولك ان تجعل قوله
او يعلمون الى اخره اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخير قوله او يعلمون بابائه وافتقرت بالذبح
واداء الواجب بامتثال الامر والبينم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة
والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقضية عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود
والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها نجاب وكون الموتى نصوا لله لان مس عضو ميت
باخر مثله كيف يكون سببا لحياة بين موتين قوله ومن اراد في نسخة وانما اراد وهذا ايما
يشير اليه باطن النص مع ملاحظة لانه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو النفس كسر
القوة الشهوانية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم اذلالها لما فيه نفع وشرح الحى بكثرة الشي وشهد
الراجيا به وحمله على ما لا يليق ويكون فتح الشين والراء المحققة بمعنى الحرص والاول اولى وقد
ما بعده ما حرره من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معينة رابعة من قوله فسر الى اخره وقوله
لا شية فيها اي علامة معنى لا شية لان اللون الخالص يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر كما توهم
وقوله تنتهي الى اخره من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارء على ما بين العقل والوهم
لانه تنازعه ذا ابا وهو ظاهر قوله القساوة الى اخره اي القسوة معناه الحقيقي اليبس
والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار والاستعارة في قست تبعية
تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والا
اتعاظ بالقسوة ولا عتب رهنة الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الى اخره بخلاف ما اذا جعل
القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله حتى
كالنعل واوثق وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة
بالكناية دنيا عكس فيه الامر بالعكس كما في تعري الرباح اوباحي وبالجملة فالاستعارة وذلك
في الحال والتعقيب تصحح التشبيه في الذات فلا وجه لما قال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع
الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه مترتب على [illegible] بحالها اذ انه حامل على التشبيه المودي
الى الاستعارة قوله منه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في
المثل [illegible] العهد شاع استعارة الحبل له كما [illegible] تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة [illegible]
وغيرها فتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب [illegible] كما مر ما يكون منه
ولا يرد عليه شي وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة
قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي هاهنا اذ قسوت قلوبكم في الحال لا بعد زمان

سعد

ردعلي قطب

فهي

فهي محمولة على الاستبعاد مجازا لانه يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات تقول لصاحبك قد وجدت
مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من عمل هذا على التبعيد في الرتبة
وليس بشي لان معناه ان مدخول ثم اعلا كما في قوله ثم استوى والمراد هاهنا ان مدخولها
بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك موكد للاستبعاد لا تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد
ماخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الذوق بينه اكتفاء وتر في ادراكه والاستبعاد
ليس بشي لان معنى الرتبي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطال بل تخيله وهو يشبه النزاع
اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه نقل ابو حيان التراخي في الزمان لانهم قست
قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فا[illegible]
ما يوجب الى اخره اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى انها في القساوة الخ
عبر مثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد او الفعل نحو مثل اشد محذوف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وايده بقراءته مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولا وقع في نسخة
بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها اشد
معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير
الزمخشري ثم او هي اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ يعني ان افعل القسوة مما يصاغ منه
افعل وهو اخصر وقد وقع قوله كل مصائبه ارق من الخمر يغلب اقسى من الجلمود والهوان كان
من العيوب لكنه باطلة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه باشد
تاجيب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد د[illegible]
القوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل والشدة وتقدم
الاول لانه لانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض
بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشي لان اصله قسوتهم اشد فحول قوله
او للتخيير الخ لما كانت او لاستعمال الشك وهو عليه تعالى محال ذهب بان للتخيير وهو يكون في
التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد بمعنى ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف
حالهم فانه يعتقد ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى
المتكلم قال العلامة وهذا يودي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالنسبة الى السامع حتى
يستعمل اذا التحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها وضعت لتعبير المعاني
المتكلم عما في ضميره ولو حويته بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم
اشد وقيل معنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل
الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي العطف ومراده انها جملة حالية
مشعرة بالتعليل ومثله كثير وما قال الشارح المحقق تريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى
واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى
وان من الحجارة لما يتفجر واراد على نهج التكلم دون الترقي كما يتوهم اذ لو اريد الترقي
لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار [illegible] ولاه استنكاف
جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المص رحمه الله غافل عنه
من حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني في نقل فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء وينفجر
منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي والتتميم قوله يشبه التشبيه لها والخشية
مجاز عن الانقياد الى اخره اطلاق الاسم للملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية

ابوحيان

سعد

بالانفعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عند القايل
بان اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر ومن لا يقول به فلان الهبوط والخشية
على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبني كلامه
على عدم التغاير او التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر
التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها عن طريق القسر والالجاء كما في الحجارة
وعلى هذا الايتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشيخ المحقق
ومنه تعلم ان متابعة المص رحمه الله له فيها بناء على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث
قوله وعيد على ذلك الى اخره اي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن
كثير الى اخره قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه
الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم
لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص رحمه الله اخطا
في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتحتانية والباقون
بالتاء فكانت الموافقة في خلق فقول المص رحمه الله ضما الى ما بعده لان الخطاب بعده
فهو في حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضماير العايدة
لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما
بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم
وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق فاللام زايدة وسكت عنه مع
العقل ولذا فسره الزمخشري بحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف
اي دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعني اليهود يعلم هو في قوم مخصوصين منهم علم
الله عدم ايمانهم فايسه منه مطبوعين كانوا اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان
عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسر به ليصح جعل السابقين فريقا منهم وان
كان احداث الايمان لايتصور الا من المعاصرين ورد بانه لحفظ لانه ظن انه على تقدير بيان
يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السابقين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله
منهم بطايفة من اسلافهم **قوله** طايفة من اسلافهم قال العلامة في شرح الكشاف اعلم
ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين
فيهم الطمع واما فريق منهم فالخلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه
الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات وكلام الله
حينئذ كلامه في الطور وقد حرفوا منه ما لا يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل
عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام
الله هو التوراة وسماعه كما تقال لاحدنا انه سمع كلام الله اذا قرئ عليه القران
وتحريفها تحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم هذا محصل كلام الامام
فليت شعري لما فسر المص رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب ان الفريق
من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنون **فان قلت**
فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين **قلت** انما ينافي لولم

يكن

يكن الباقون مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لعشرة ورقة
ووقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى ان السماع ليس بالذات
كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها ابيض ربعة
فغيروه باسمر طويلا وغيروا اية الرجم بالتحميم او تسويد الوجه كما في البخاري واصل التحريف
من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الى حال اخرى بتبديله
او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قال يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون
بمعنى يقبلون والاتلا فايدة له وفيه نظر **قوله** وقيل هولاء من السبعين الى اخره هذا
ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم سالوا موسى عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلام الله تعالى
فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم
لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرضه
المص رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين لانهم كلهم
لم يفعلوا ذلك قيل ومما ذكروه شاهد على فساده حيث عقلوا الامر بالاستطاعة
والنهي بالمشية وهما لا يتماثلان كانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم
وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره منافسة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله
من غير ريبة اخذه من التعبير بالتعقل وقوله والحال انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير
المفعول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او حمل بل عنادا صرفا لا يطمع في صدده **قوله**
ومعنى الاية الى اخره فقد صيغ بفتح الدال جمع مقدم اشار به الى ان المراد بالسلف المقدم بالذات
لا بالزمان ولذا قابله بالسفل والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة فما ظنهم وقيل
ان هذا مبني على انه قيل الاول **قوله** وانهم كفروا الى اخره عطف على اثناني **قوله** يعني منا
فقهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا امنا بانهم امنا بانكم على الحق
وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض
الى الذين نافقوا الى اخره قال المحقق جعل ضمير لقوا للجنس اليهود كما في ان يؤمنوا وضمير
ضمير قالوا للمنافقين منهم واعتبر حذف المضاف لتمام الترتيب ولم يجعل الشرطية
عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والقول ما لم يحوت الى المنافق وعبر المنافق لم
يكن بعض الفريق السامعين المحرفين فلم يصح حمل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا
للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حملا للبعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين
احسن واوفق لرعاية النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير
قالوا للبعض الذين نافقوا وهم روسا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقايا هم الذين
لم ينافقوا فقد الاظهر والتصلب في اليهودية نفاق مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم
على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بحجج ما كان
ينبغي ان يقع على ذلك وعلى الثاني لانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل
من الزمان بحجج لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين
انتهى والمص رحمه الله لم يرتض ما عنده وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب نافقوا
للسياسة خوفا من القتل لكي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا المخلص المومنين من
الاصحاب وكان حق المص رحمه الله ان يذكر قوله يعني الى اخره قبل قوله الذين قيلا
ويتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن التوبيخ قايمة
على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا مرضه المص قيل وهو ادق وبا

اشكال
خسرو
سعد
لقبول
٣٢٧

اخفا واما القرينة علي تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنه كما مر نقله عن المناقضين في وصفهم تنا مل وتود
بانكم علي الحق الي اخره بيانا للمنقول الذي قد رده فان تذروه في المحكي فلم يرضوا به لعدم مساعدة
السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليستظم الشرط والجزا وقوله او الذين نافقوا
عطف علي الذين لم ينافقوا دخل الاول علي التفريع والثاني علي الانكار ظاهر ومعني فتح بين وعلم
وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح علم الفارسي وقيل فيه وجوه اخر
وقوله يعني قصور المرتفعين اي المسلمين واليهود فان منهم بعدما ابدوا واكثر الابدا منهم والظهار لهم
لم يبدوا وهو محض نفاق منهم ايضا **قوله** ليحاجوكم به الي اخره اشارة الي ان الفاعلة غير
مرادة وقوله بالقول ربكم معني به وفي الكتابة معني ربكم ذكرا وصحة بقوله مقبلوا لان معني
عند الله في حكمه كما يقال عندا بي حنيفة ومعني احتجوه علي الاخر علي ان في الدنيا ومثل
انه لا وجه حينئذ للجمع نبين به عنده ربكم الا ان يجعل التاث في بدلا وقطعا مستفرا فيه ليحاجوكم
بما قلتم حال تو بين كتابكم وكان القيامة يحجون حد توا او لم يجد توا ينبغي التفرقة ومن
سرح بيوم القيامة تزهن هذا **قوله** ومعد نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيامة
محجوجون حد توا او لم يحد توا وقيل في جوابه ان القائل بذلك عقلا وهو لاجمعهم ولان محجوجيتهم
يوم القيامة من الله لا ينافي احترازهم عن كونهم محجوجين من الخطم ولا يعني ما قبله
والاحتجا بمعني اخفا ما فتح الله ولا يد فيهما اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه تتوجه عليه
انه اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا تنفع بجواز ان يعتقد ذلك المقصود
دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يد فعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيامة
وظهور الاسرار والخفيا في يوم القيامة لا ينتفي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان
كان من كلام الاعمى فمفعوله ما ذكرا ولا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعدم الطمع
في ايمانهم باعتبار بعضهم للمعني كما مر فتامل ولا يعلمون توي بالتا والتا **قوله** ومن جملتها
اسرارهم الكفر الي اخره يعني انه عام وما هو داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة الي تخصيصه
كما وقع في بعض النفاسير وقوله جمله الي اخره هذا التفسير له باعتبار المراد منه
والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كنت نادرا وتفسيره الاول ناظر الي الكتاب
بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الي انه بالمعني العرفي والمعهود بينهم وهو التورية
والامي اما منسوب الي الام لانه كما خرج من بطنها او الي امة العرب او الي ام القرى لانهم
لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعون لان من لم يكتب لا يقرا في المعادة فلا يرد عليه ان من لا يكتب
يجوز ان يقرا فلا يحتاج الي التكلف في توجيهه **قوله** استثنا منقطع والاماني الخ كونه
منقطعا علي هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع الافعال ومعني الاماني اي قدروا التمني
تقدير الشي في النفس ويكون عن تخمين وظن ورويته ولكنه اكثره لا يصح اطلق علي الكذب
ولانه لا يتقرر ايضا في النفس وكذا القرأة لان القاري يقدر بها يتلوه وللاماني تفاسير منها
الاكاذيب ذروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هذا ومنها الشهوات والمراد بقوله
ومواعيد الي اخره ومنها القرأة قال ابو حسان رحمه الله يرثي عثمان ابن عفان رضي الله عنه
ويذكر مقتله في الدار •
تمني كتاب الله اول ليلة • تمني داود الزبور علي رسل • ورسل بكسر فسكون بمعني تؤدة وهينة
وقيل معناه الي صبر القا يب لابقاء انا ثبت موجود علي ما في بعض النسخ فعرف ذلك
بالتامل ويويد ما ان الانباري وغيره انشد تمامه • واخره لاقي حمام المقادر ولم نرواخره
والمقادر كان اصله المقادير لاسيما الاساس الامور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره

وتقاديره

سعد

كمال كندي

وتقادير والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة **قوله** وقيل الاماني يقرون الي اخره اشارة الي
ما مر وقوله وهو لا يناسب بنا علي المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب واعترض عليه بانه
يفسر الامي لاني بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا ينفي
انه لا يقرا ان يتلقي من الافواه ما يقرؤه كما تشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري
مطلقا وعلي استعمال النبي لانه هنا المعني اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يبطل في تفسيره وما قيل
ان الامي ما يقدر علي كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم صلح
الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتابة فكتب هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر
لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بان
كتب بمعني مر بالكتابة فان كون النبي صلي الله عليه وسلم لم يكتب متفقا عليه الي هذا ولابن
حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني علي هذا بمعني القراءة المطلقة وهو المراد في البيت
واما افادة كونها عارية عن المعني فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلانه لا يعلم من الكتاب
الا قراءته دل علي انه لا يفهم معناه فلذا قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تفسير البيت
بهذا المعني فمحل كلام لان القاري الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعري قراءته عن معرفة
المعني اللهم الا ان يراد بيان انه يعني مجرد القراءة وهذا من تلك التدبر ولعل المص رحمه الله انما قال
لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته **قوله** ان هو الا قوم الي اخره اي انه
استثنا مفرغ والمستثني محذوف صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الي اخره كانه
جوابه ان فيهم جازمين فما لانه يطلق علي ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سوا قطع بغير
دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع **قوله** ان يحسر ويهلك ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله
عنهما الويل العذاب وقيل شدة وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك والفضيحة
او حرارة الشر وعلي كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما قوله نصوع كما قال ابو حيان
واما انه وادي جهنم او جبل منها فروي عن النبي صلي الله عليه وسلم من طرق صحح السيوطي فلا ينبغي
ان يقال ومن قال الي اخره والمص اولم علي تقدير وروده عنده بان معني الويل وادي جهنم ذلك
المكان فجعل الويل مثلا علي حد قوله تبوا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فانها مؤنثة ومن لم
يتبهه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها وهي التي بان اسماه بصيغة من فيه
فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان
المقصود به الدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معني غير محتمل عنه
كما بين في النحو واما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر **قوله** ولعله اراد به الي انما حمله عليه
لانه لو كان التورية ولو محرفة لم يحتاجوا الي قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعيد وقوعه
غير معين فهو لا يحتاجون الي انه يقال لهم ذلك وقوله تاكيدا الي اخره مثل قال بفيه لنفي المجاز
وبقول الزمخشري فيه في بعض المواضع المعتبر بالحال وهو ناظر الي قوله من عند الله لان
التورية نزلت مكتوبة من السما والاشترا بمعني الاستبدال ودخول البا علي غير الثمن من الكلام
فيه **قوله** عرضا من اعراض الدنيا الي اخره عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال
تعالي يبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه كان الظاهر اعتبار **قلت** بالنسبة اليه ما فات
عليهم من حظوظ الاخرة كما مر **قلت** بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع قوله فويل
الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل فيما كتبت وما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية
ارجح لفظا ومعني لعدم تقدير العايد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب
عليه قال الشريف المحقق وقيل عليه سيد الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب

سعدي

ابن كمال

ابن كمال

خسرو

الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
يعاقب على اثر فعله لا قتضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى الضلال المبين واكل الحرام فكانتين اولا استحقاقهم
العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفا **قلت** الامر في مثله سهل استفظعه
لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول ص نحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو
تطويل للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله اذا
ذكر الكتب اما اذا ذكر بعد الكسب للتعميم فلا **قوله** والمس اتصال الشيء بالبشرة الى اخره
قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس يقال لطلب الشيء وان لم يوجد كما قال الشاعر
والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح والجنون
والمس يقال فيما ينال من الاذى انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله كما هو عادته والمراد بتأثير الحاسة
بلوغ اثره الى القوة الحاسة كسماع صوته وادراك ملامسه وخشونته ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق
على الاذى لتأثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص رحمه الله ان يكون المس ابلغ من
الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى في الواني قوله تعالى ان تمسسكم حسنة
تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا ان المس ينبئ عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى
اصابة خير ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب
عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقوم لما قصد من المبالغة في
تعظيم العذاب وتفظيع شانهم كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين
مسه واصابته فينفك ادنى درجاته فكل اولها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة على ان
في المس شدة تامة تتبرو انه ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم يجده
مجاز على معنى استعماله المس فلا دلالة فيه على ما ذكر انتهى فليس بشيء لان ما ذكره
المص رحمه الله تعالى كلام الراغب مكمل امام اهل اللغة الذي اخذها من مجازيها كما سمعت
وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما واما
الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد الشيئين بالاخر على وجه الاحساس والاصابة
كما قاله الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من
مصيبة فبما كسبت ايديكم واصابة ما في الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة تسوهم
وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصواب اي المطر وفي الشر اعتبارا
باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان
اعتبر فيه التأثير لكن ما يتبرئها هذا الماكان كالمطر والسهم كان اقوى فاشد وما ذكرا بوب
عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما اصابه ثم ان
الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها من المسة اقوى والشبه وان كانت بمعنى النزول
مطلقا تستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم **قوله** المسه فلا اجده مضرا الى مجزو
الاقوال الظاهر ان المص لم يقصد الشعر والاقوال والمسه او المسه اولا اللهم وكله
الى التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان الموصوف به ما هو الفعلة والام ذكره **فان**
قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل
التكثير والتقليل **قلت** لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في المحكم لابن سيده ان معدودا بها
حمله الزجاج فمعدود او قال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان تكون نعتا السنين والمعنى
ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء
لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج اليه ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد

في قولك صمت اياما عددا اي الكثرة ويجوز ان يؤكد عددا بمعنى الجماعة في القلة حيث عن معنى
الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام دالة على القلة بمعدودة
لانها تعدفي قولك لا يحصى كثرة ومنه دشروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم
ان عددا كثيرا ما يكني به عن القلة كما هنا وقد يكني به عن الكثرة وقد يحتملهما كما قيل ان عددا
ذكرها هنا لمناسبة رؤس الاي عقليا فيما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مونث ولا كلام فيه
انما الكلام في معدودات وسيأتي **قوله** روي ان بعضهم قالوا الى اخره قالوا هذا حين
دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة
العجل لان اباهم عبدوه فيجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو كان على غيره لكان من الذنوب
وهذا ابو عمهم الكاسد في انكارهم الخلود **قوله** خبر وعدد الى لحوة همزة اعتدتم للاستفهام
التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات معنى العهد قد مر
والمراد به هنا على ما قال في الاتقان والبيان الحيوان اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون
ابد الكبار ايام معدودة فان كان لهذا فهو لا يخلف عهده وتعرضنا له رحمه الله هنا العهد
بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه
والمص رحمه الله جمع بينهما على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعو وكما صرح به في اخر كلامهم
ووقع في نسخة او بدل الواو اشارة الى انهما معنيان ويتغايران للسلف وانه تعدد بما فلا وجه
لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراءة
بالاظهار على الاصل وابدال الذال تاء وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط
مقدر الى اخره والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم فلن يخلف الله ما ضي وحرف
الشرط لا يغير معنى كان وقيل خلافه معروف كما قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا
فقد يحكم اذ ليس المعنى على الاستقبال **فان قلت** فلا يصح جعل فلن يخلف الله خبرا
لامتناع السببية والترتيب لكونه بمحض الاستقبال **قلت** ذلك ليس بلازم في الفاء
الفصيحة لقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه
لا يخلف العهد منا بمستقبل من الازمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد حويتم
لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جواب شرط
اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجوبة وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم
حين النزول فكيف يتم غيره من الاثر ترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكونه لن لمحض الاستقبال
فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل
او الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم ان
الاوجه لتفريع السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء العدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط
او لازماله ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك الحكم هو لعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح
به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الفاء عند والعلة لا يترتب عليه امر
مستقبل منفصل عنها بمعنى عومادا الشرط كذلك لا سببية للجزاء او علة له وقت مل وهذا احوم بين
التي هو جواب الاستفهام تتذكر **قوله** ومنه دليل الى اخره فيقل عليه العهد ظاهر
في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على ذلك الخلف في الوعيد
وهو مذهب الاشاعرة وانكاره مصادرة وانه ينبغي تذييل بمحال معتبر واتخ
فلا يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام الى اخره الى ما فهم من الوجهين

ابن هشام
خسرو
عصام
سعد
عصام
ابن كمال

خسرو

كونها متصلة كالمعادلة بين شيئين يعني اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا اوقع في شيخة احدها وللتقرير ادى ليحمل على الاقرار به او بنسبة نعته ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقرير بل انقولون والاستفهام للانكار او قوعه منهم والسداث والمصنف رحمه الله وقيل انها تعذر رسل وحدها دون الهمزة منقطع ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لها لابل ام شاء وبخوه وتقدر ذلك الهمزة لو وضع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح منها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتفريع التوبيخ والتقرير ههنا بمعنى التثبيت قوله بلى اثبات الى اخره بلى حرف جواب كنعم ونعم الا انها تقع جوابا للنفي متقدم سواء دخله استفهام ام لا فتكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا واما قوله

• اليس الليل يجمع ام عمرو • واياتا فذاك بنا تداني •

• نعم وترى الهلال كما اراه • وتعلوها النهار كما علاني •

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى معنى الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقرير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله حتى فالمنتوهم وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه اعم يعني ان لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم والظاهر انهم اتوا بقريب ايام وهو اثبت الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بلى تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى قوله سيئة قبيحة الى اخره هو فعلة كسيدة اصلها سيئة وهي فيما يقصد على الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم او انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله وقد يقال للتكثير او للتحقيق ولا يقال الصواب اسقاطها قوله اي استولت عليه وشملت الى اخره موجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والشرك كمجاهد وغيره من الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب الحق في الايمان المنجي كما مر قوله وتحقيق ذلك الى اخره منه بعلم وجه ذكر وجه كسب السيئة وتقدمها ومن لم يتنبه له قال كان ينبغي ان احاطت خطيئته عنه وقوله مستحسنا بصيغة الفاعل ومنه نعلم وجه اخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتاخذ بجامع الى اخره كان الظاهر واخذت او وتاخذ بالمد وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشيء واحد قيل ولذلك فسرها المصنف بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت معرفة لكنها لا تنافيها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل قوله ملازموها الى اخره الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف ان لا في زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول

واما

عصام

ابن كمال

وان كانت الشرك فالتي في كلام لا فرق لها ولا لما قبلها من قوله مويل الى اخره على ما ذكر كلها لها لهذا او قيل لان تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كسب الى اخره فان المعنى لا تمسكم النار الا وهو خطة لامنهم ابدا واخره وقيل انه لا اصل له ولعله محرف عن تليها اي تتمم بعدها وهذا عذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا الابناء على ما سبق في تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب النار لازم لانه بواسطة كله من الايات والاحاديث يفهم معنى الخلود وهذا ابناء على مجرد مدخول بعد او جواب حيث قوله فهم خبر عادة سبحانه الى اخره قال الطيبي رحمه الله في دخول الفاء في الاول دون هذا قال السجاوندي يقول من دخل داري فاكرمه دخول الفاء يقتضي كرام من دخل لكن على خطر ان لا يكرم والذي دخل مع الفاء يلزم حقيقة الى اخره وهو كلام مختل لا محصل له وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة مع فيه التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان الفاء كما لو قلت دخل دار فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها يقتضي اكرامه البتة فتامل وقيل انه اشارة الى ما يسبب العذاب عند خلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تنافي سببية وقوله بدل اخره لان الاصل في العطف التغاير ولا داعي اليه الا ان قيل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه قوله اخبار في معنى النهي الى اخره لا يصنا ريرفع الدرا المستدده والمقصود التنبيه كما في محققه وبين وجه ابلغيته بانه المنهي او المامور كانه سارع الى ذلك متوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي ان ينبغي ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك كالصواب ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه التجوز فيه سيان ويويده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا يعطف على مثله وعبر عبارة الزمخشري لما فيها واما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانه وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قائلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها يجوز في الفعل الرفع والنصب ومما روي بيت طرفة في معلقته وهو • الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي • وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق او معمول له محذوف حرف الجر اي بان لا او على ان لا او قيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة انتا فعلى الاية الثلاث في لفظ الجلالة ونعبدون وعيب شدد بجمع غايب ويصح تخفيفهما بغيبتين لانه جميعه اولا وجوز فيه ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير تحسنون بها على انه خبر واحسنوا بها على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر وفيهم من قدر استوصوا واحسانا معمول والوالدان اثنينه والدلالة يطلق على الاب والام او تغليبه وقال الحلبي انه لا يقال في اللام والد فيتعين التغليب والسنابي وزنه فعالى كسكارى والعم للتانيث وهو جمع يتيم كندم وندامى ولا يتماس واليتيم اصل معناه الانفراد وهو الدرة اليتيمة وقيل الابطا لابطا البرد عنه وهو في الادميين من قبل الاب وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا قوله ومسكين مفعيل الى اخره اشارة الى ان الميم زائدة وهو واضح

الفولين لانه من السكوت لان الغفير اسكنه اي جعله ساكنا والعرق بينه وبين الغفير معروف وسيأتي **قوله** اي قولا حسنا الى اخره اي فيه قراآت حسنا بضم فسكون مصدر ووصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر ايضا كالحزن والحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحا وحسني واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال وان دعيت الى جلى ومكرمة وقوله بحلق وارشادا اي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشادا الى السداد **قوله** على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرائيل اما وقع بطريق الغيبة والخطاب انما هو في نحو القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ونعى عليهم بالاستشنع ذكره مرو قال السمين هذا انما يجي على لا تعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من الخطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القرائتين **قوله** كون الاستثناء من خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه بجعل الاول في حكم الغيب لانه محكي وهذا اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله** الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنا غير فهي توصف المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة والمعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة اد المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بانه ما في اثبات الا ويمكن تأويله بنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التقليل انه ليس بيدع منكم لانه دين آبائكم **قوله** قوم عادتكم الاعراض الى اخره يوجد كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او موكدة والموكدة هل يجوز اقترانها بالواو ولا وكلها اقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون الواو للحال لان التولي والاعراض مثل ما حوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والاخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيتعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود من السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعوا الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف بالقلب عن الشيء انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ونقضتم مطلقا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والفوقى في كلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سواء اقام على اليهودية

قبل

قيل التسلح او لاما قيل **قوله** على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب والتاويلات في لا تعبدون وان اخذ الميثاق بانزال التوراة ونتولهم بين السلف والخلف وقوله دماءكم منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلا الاخراج من الديار والمساكن **قوله** وانما جعل قتل الرجل غيره الى الخ قوله جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم فصريحا واما في لا تسفكون فدلالة والقول بان قتل الغير منزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتباره مثله في الاخراج لما يلحقه من المضار والصفار والنهي وقيل لانه يودي الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فانهم ونحو ليس محلين ويوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل الغير قتل نفسه لمسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص رحمه الله خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره انه جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن تعرض له فلان في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر انتهى وهذا اعمل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلا والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج نفسه ونفذ بقريره وان النفي تربي النفي وهي مصرح به في الثاني دون الاول وتكلفه انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل عليه انه ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخرج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان لاخرجهم على عدوانه يقضي الى الحرب ذكره النار عن اخرج ايضا على سؤال التطويق القرآنية فيحمل الكلام مفضيا الى لازم اخرج وصوطا هم **قوله** ويقال معناه الى اخره وهو على هذا مجاز ايضا على منوال التطويق القرآنية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه المعروف وهو الاخلاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويؤذي بمعنى يهلك وقوله وصرفهم عن الحياة الابدية يعني انها الاحياة الحقيقية لانهم يخلدون في النار ابدا وانه حياتهم كلا حياة ومثله قائله الا الحقيقي يعني انه عيش ليس الا بالسنة انبيه في الوصول للمقصد وليس المعنى حلا الا وطان بل العبد عن رياض الجنات **قوله** اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اي حافظا بعيد سلف يعني اخذ منكم للميثاق والتهم بمعنى فالاقرار ضده ويتعدى بالبا ويحتمل انه بمعنى ابقاء الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق مدة ما المص رحمه الله غافل عن هذا ولذا عداه بالبا لان اقل ولي بمعنى ان ابقاء الشيء على حاله من غير اعدام لا يلايمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سواء كان باللسان او القلب وضده الانكار فيتعدي بالبا ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقررتم اقرارا ملتزما كما تلزم البينة وهذا انما يقويه ويوكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر اصلا خرفيه فتقضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار المتحقق واستاده لهؤلاء مجازي بان اسندما ليهم ما وقع من ابائهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه اخر والشهادة من الحلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من القتل والاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الى اخره في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني انتم قوم آخرون غيرا ولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة

تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الى آخره ولما كان
الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضي ذلك كما اذا قلت
ها انا ذا قائما وانا زيد او ضاربا فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان
بان المشار اليه من غير تقييد بالحال لم يتضح له صحة الابتداء عليه واما ابعده عنه لانه لم
يراده فالحق انه اعتراض قوي وملاحظة الاخلاق عنه حقا وقد اشار اليه شراحه وحاولوا انهم
حيثية فقيل كان من الظاهر ثم انتم بعد ذلك المؤكد في الميثاق لنقضهم العهد تقتلون
انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هو
واوقع خبر الاسم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة لبيان ان الذي احضر هو الذات
بعينها تغيرا عليهم بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم شاهدهم فيه وقلة المبالاة به ومؤكد رجعت
بغير الوجه الذي خرجت به بمعنى ما مثلت بالذي كنت من قبل وكذلك تعجب بك وحي لغيرك
وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كما انه والمصنف لم يمثل بما مثل به في الكشاف كذا
لا فرق بينهما لما توهم لان قوله انت الرجل الذي مثل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت
كذا الا انه قدر نفسه انه صار شخصا آخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني
خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فادعى المغايرة
في المحمول بحسب الذات لا يحتملون لذلك وان كان بحسب ... والمغايرة حقيقية
والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم
الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل اراد بالاول اسنادا لاقرار والشهادة لانهما
يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الى آخره لان المعاصي توجب البعد **قوله** اما حال
الى آخره والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم
ها انا ذا قائما قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمعنى المقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال
واما على انه بيان فكانه لما قيل هؤلاء فقيل ما شانهم فقيل تقتلون الى آخره والجملة لا محل لها
من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما حمله موصولا فهو مذهب الكوفيين
في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى
ما الذي صنعت والحديث خلافه وانه بغير ايضا من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة وهو
ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون وروي ... عن السدي ان الله
تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا
من ديارهم وايما عبد وامة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه
قوله حال من فاعل تخرجون الى آخره الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم وحمزة
والكسائي قرءا تظاهرون بالتخفيف على حذف احدى التائين اما الاولى واما الثانية على اختلاف
او تقلب ظاء وتدغم وهو تظاهرون من الظهر وهو ماخوذ من الظهر للاستناد اليه
قوله روي الى آخره قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون بيثرب قد تعادوا يهودهم
بنو قريظة مصغرا والنضير كامير وهم مشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكان بين
الاوس والخزرج حرب فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم
ولم يكن بين ... اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم وكانوا اذا اسر
من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما تفدوه به من الاسر فاذا كان نوع الخلف قتلوا
اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا

فدا

فدا من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف
لما عهد في قتلوا اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها في التوراة ولذلك
تفادوهم لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضهم وحرموا بعضا ومعنى انهم حال كونهم اسارى اما
حقيقة واما اتيانهم حيث بخبرهم ونحوه وقوله وقيل الى آخره هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل
اسرى وهو جمع اسير الى آخره قرئ اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى
فلانهم حملوا اسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كما قال
سيبويه ووجه الشبه ان الاسير والكسل كل منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير
حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى
جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق
فهم اسارى وعن ابي عمرو اسرى وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه
بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله والمفاداة لغة وقيل فداه بالصلح وفاداه
بدونه والفدا بالكسر عاد وبفتح والاكثر مع اللام كسر فمن فتح قصر ولكن وبالفتح مقصور لا غير
وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالباء **قوله** متعلق الى آخره اشارة
الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه يحتاج الى تكلف والمراد انه حال معه وخص
الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظاهر
انه لظهور منافاته لما ادعاه من فداهم فيناسب تفريع قوله افتؤمنون الى آخره وما بينهما اعتراض قيل
عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا
وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان ياتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحالية
فهي قيد للمخرج منكور بذكره وهو ظاهر **قوله** فالضمير الى آخره وجوه من الاعراب
احدها انه ضمير الشان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره واخراجهم نائب
فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المحتمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه
على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان
لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال
الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل
منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه **قوله**
افتؤمنون الى آخره الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد
كان ثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا
على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة بزيادة ترك التظاهر ومافي الكشاف
من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال
ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه
عليه بفعل المحرم اما لانه كان في شرعهم كفرا او انه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة
ونحوه ذلك في شرعنا **قوله** الا خزي في الحياة الدنيا الى آخره قال الراغب خزي الرجل
لحقه انكسار من نفسه او من غيره فالذي يلحقه من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان ومصدره
الخزي اي ليس جزاء من فعله منكم الا من خالفهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الآخرة الا العذاب
والخزي يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا على تقدير الا ان يكون خزيا
لذريتهم ... ما ذكره اصل معناه ثم عم واجلا النضير الى اريحا واذرعات
وقوله غير مختص قيل عليه انه صريح في انه غير مختص بني قريظة والنضير وما نقله

سادقة وكذا ما نقل عن الطيبي في الغنة في الصواب ما في المغاربي انهم كانوا مرتفقين بين بتيقاع بفتح
القاف وتثليث النون ومثلها الخروع والاحر لتصغير وقرنطة ونصا صحا للاوس تمام
وقوله واصل الخزي اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص الصيغة وقيل عليه ان الخزي ابن كمال
لا يستعمل في الاحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما سمعوا من الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره
والدنيا ماخوذ من دنا يدنو وياوه منقلبة عن واو فرقا بين الاسما والصفات فاما كان
عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا حقيته ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر
والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع
فلانهم معهودون في الدنيا وفي القبور وقوله بالآخرة اي بحظوظهما ومن قال يجب ان اراد
الحياة المعتدة فهانت الي ان في اشتروا والبا داخلة على المتروك قوله يبقى الخزي
الدائم الى عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح
فيها بان العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم المخلد لا ينقضي لحكمة لا العمل
الرحمان في عدم الاستواء وان يحمل على مقيد بكفرهم فلا يكون عذاب من لم يوده ولم
سارده بالعداوة لما عنفه رسالته واحمد وانما كفر بالجحد اللساني كمية الجاهلية لابي طالب
كعذاب غيره كما على مراتبهم في الكفر والاني يحمل عذاب الاول حقيقة بالنسبة لمن عذابه وتخفيفه
في البرزخ كما سيجي في عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
ملائما في القضا بتحقيقه اولا الذي سيذكره المص رحمه الله في الزلزلة كما يتراى في اول نظره
ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للخزي والعذاب بدفع
الحرية ولم يتعرض بدفع العذاب لانه فهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم تنقل
دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما قيد به لانه للواقع قوله وقفينا
الى اخره قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون
الفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا
بعد واحد واصله وترى والتبعية الاول في كلام المص من الافتعال والثاني من الافعال ابن كمال
قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره بتقفيه اي اتبعه من اتقف ولما كان
بيانه عدم ايادة موسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل فقفينا من
بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جينا من بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته
ثم قال اصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به واقيم من
بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المص رحمه الله التقفية بالارسال تبعا للزمخشري غير
صواب وهذا قيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كالمشي على اثره او معقولة كاتباع شريعته
وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما قال للام اتبعوا ابيهم وتفسيره بارسلنا بيان ما وقع
لغير المص بيانا لان المراد انه ارسلهم بعده لا في حياته فلا تقدم على تخطئة هولاء الفحول
من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف
وهو الطف هو دون الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بمعنى تبع
كريب البطنة قوله المعجزات الى اخره تفسير البينات بالانجيل بدون الايات خلاف
الظاهر ولذا اخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المص رحمه الله واحاد في
القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام عبرانية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين
و[illegible] وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي وعيسي اصله بالعبرية ايشوع

بكسر

بكسر الهمزة والمعجمة فعوض ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسى عليه الصلاة والسلام
واضافه اليه ردا على اليهود اذ زعموا ان لا اب له قوله ومريم بمعنى الخادم الى اخره لان امها نذرتها
لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر مسمي به من يكثر من النسا لان [illegible] فلا مغايرة بين كونها
بمعنى الخادم وكونها زير النسا ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود
كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسياتي ما يحققه وقال الازهري المراة التي لا تحب
محادثة الرجال وكانه قيل لها ذلك لتشبيهها بمريم البتول والشعر المذكور من ارجوزة مدح
بها السفاح * ونعد ما طليل امو النصى نندمه * هل تعرف الربع المحيل ارسمه
عفت عوافيه وطال قدمه * ومثيل كنزيب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاستعمل
على الاسناد المجازي كنهاره صائم قوله وزنه مفعل اذ لم يثبت مهمل هو اما عبري عربي
عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابدة ونقله لمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين
اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو جنسه مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح
لم يثبت في الابنية او نادر ان تكلف به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات
سيبويه ومنه ضهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين
على القول باصالة ميمه وضهيا بالعين وهي المرأة التي لا تحيض او التي لا ثدي لها وقال ابن جني
ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيه وان كان مفعل فهو ايضا على خلاف القياس
اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا نحو مباع ولكنه شذ مدين
ومزيد وان كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر بائه ايضا والايل العوة
ومنه ابدعلي نعلو وابد على انعل قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود يعني ان
الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان [illegible]
الصفة السببية الى الموصوف فاذا اضيف اليه تكون الموصوف منصوبا والصفة مزيد معنى
الاختصاص كما في حاتم الجود باضافته للموصوف الى مبدا صفته مبالغة في ثبوته له واختصاصه
به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبها عنه الرضي وابن المعلى ان
الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضاف الى صفته كما توهم والقدس ومعناه
التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس
لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الجهول والروح اذا اطلق
على جبريل عليه الصلاة والسلام الى اخره اما لطهارته من مس الشيطان فيه لان تخفيفه
في ال عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته الله فظاهر والاصلاب الرجال
والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثعلبي واطلاق الروح على الانجيل
لانه اطلق على الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح
في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام فيه نقل التوبة تشفعي اليه والقدس بضم الدال
وتسكن وبها قرئ قوله هوي بالكسر هوى اذا احب الى اخره فهو من السمعية لعلم يعلم
ومصدره هوى بالقصور والسقوط من باب ضرب ومصدره الهوي هوي بالضم
واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معنى هوى الانقض
للانقضاض النجم والطاير وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير صيد فاهوت
اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هويا بفتح الها اذا كان الصعود من
اعلا الى اسفل قال * هوي الدلو اسلمها الرشا * وتهوي هويا بالضم اذا كانت من
اسفل الى اعلا قال ابو كبير * واذا رميت به الفجاج رايته * يهوي مخارمها هوي الاجدل * انتهى

والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر **قوله**
ووسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الى اخره قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة
لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو او الفا او ثم قدمت
على العاطف تنبيها عليه اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك
هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي
وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بانه لا حاجة اليه والا لاتي في كل
موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه
قول من لم يصل الى المقصود قال الشيخ المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا وثم الواقعة بعد الهمزة
الاستفهام فقيل عاطفة على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل
بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصحح في بعض المواضع على هذا دون البعض عليه الا
بحسب مقتضى المقام وسياق الكلام ولا يلزم صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها من الكلام الذي
دخلت عليه شي وتعلق معناها بمعمولها غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين
لافادة انكار جمع الثاني مع الاول اولو قوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من
قال انها مقحمة مؤيدة لتقرير معنى الانكار او التقرير واي مقحمة بين المعطوف مزيدة بعد
اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة الغاني ومعنى كلام المص رحمه الله ان قوله كلما جاكم تسبب
عن قوله ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفا عليه والتقدير بعد انجيا علكم
ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب تشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول
فعكستم بان كذبتم فريقا الى اخره كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين
السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم ما يجب عليهم وانهم نقطع على
ما قبلها له على مقدر وهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الى اخره وما فعلتم
اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل اكفرتم النعمة وابتعتم الهوى
فتكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفا للسببية او التفصيل الى اخره لان ما ذكر شنا من
اسبابهم ثم انباهم وان اريد بالاستكبار الظاهر التكبر بفعلها لا يلتفت نفوسه فيهم وعبر
بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لتقطيعها واستفظاعها وما قبل
لرعاية الفواصل ولذلك قدم مفعوله ووجهه لمن من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة منها فيما قبله
بلا فيقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مالا يوجد في كتب العربية لكنه
لا يبعد عن الاعجاب **قوله** او للدلالة على الحال الى اخره اي بعد ما مضى والمراد الان قيل
وقوله فيكون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس بخصوص
وقوله لولا اعصمه يدل انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف
لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استعمال تقتلون
بالنظر الى ما قبله من التكذيب ومنه ان قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم ليس من تتمة
الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يصح الحمل عليه دفع التكليف وقصة السحر وسم
اليهود له شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وسنان الاولى في المعوذتين **قوله**
مغشاة باغطية خلقية فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر واصود وسود والاغلف الذي
لم يختن وتقاله اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا غلف لا يصل اليها ما تقول فتفهمه لانها
منه لما خلقت عليه وهذا قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه او اصله غلف
بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرى على الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية

العلم المملوة به وحينئذ فلا يعي ما نقول لانه ليس من العلوم او اوقاتها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها
ما يكفيها والتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الى اخره رد له وبينه المص رحمه الله على
التفاسير ثلاثة فالعمى الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم انه تعالى
خلاهم كما راغبين مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالى واحداثه فيهم وقد عبر عبارة
الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر **قوله** اي ما قليلا الى اخره
وما مزيدة لتاكيد معنى القلة لانها مبهمة لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى
لا يومنون قليلا فضلا عن الكثير لكنه ربما يوهم لا سيما مع التقديم نعم لا يومنونه فقليلا ثنى
كثيرا واما الصدر فيه فلا مجال عليه لها وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحباب كما في قليلا
ما تشكرون لانهم لم يومنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل انه افعل وقد جوز
في قليلا ان يكون حالا اي يومنون حال كونهم جميعا قليلا اي المومن منهم قليل وقد نقل
عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بنا على جواز تقدم ما في حيزها عليها
وهو مذهب الكوفيين واما منع المص فيه على ان المص منع قليلا اي تقليلا ايا ما لانه
لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا صح
لكنه خلاف الظاهر واما كونه منعه لغرها مجوزة السمين وقال انه صفة لزمان محذوف
اي فزمانا قليلا ما يومنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره واما قوله ان يحتمل عليه بعد ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يومنون
زمانا معدوما ولا يحصل له قوله وقيل بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر قال
ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب
بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت
بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون النفي في المثبت الواقع على صفة او هيئة
انتفى ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة
النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقول ذلك زيد بمعنى هذا على ذلك ليس
بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول
قل ما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا **قلت** ما ذكره ابو حيان قوي من حيث المعنى
فانه لا معنى لتاكيد الفعل حين منفي ولا نظير **قوله** مصدق لما معهم من كتابهم
الى اخره اي جعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان مبينا دلالة اقوى لالزامهم لان القران
معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى الحالية
فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولانضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا ولو جعل
حالا من الضمير المستتر في الظرف لكان اظهر واما ما قيل ان تقييد المجي بالحال اسبب
فلا وجه له وجعل جوابه لما محذوف وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا وكذبوا به واستهانوا
بمجيه وذهب الفراء الى ان الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تقع في
جواب لما ولو جوز وقوعها زايدة ولا يتجاوز بمثلها لا انفاد لما جاز بعدها فقد الكرمانل وذهب
المبرد الى ان كفروا جوابه لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل الفا مانعة
منه وفيه نظر وقيل انه جوابه لما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراضا
فبعيد **قوله** يستفتحون اي يستنصرون الى اخره اصل الفتح ازالة الاغلاق
المحسوسة كفتح الباب به ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل
فتاح بمعني حاكم والفتح الظفر المزيل لما نع وانفصل عما ظفر والاستفتاح طلب الفتح

ابن صو

سعد

ارادم

سمي

نقا

والقصر واصله في المدن وبحوتم ثم فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي صلى
الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان
ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب او هو بمعنى يفتحون اي يعرفون
من الفتح في المعلوم والسين زايدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشي بعد
الطلب ابلغ وبعوض باب التجبر بلا تجرد وامن النفسهم اغتياصا وساوهم النبع لتوطهم انتحل
كانه طلب ابلغ وهي من نتيجه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته
كذا وكذا فقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لانسلم بمجرد المستثنى وما عرفوا كناية
عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بها حاسدا من عند الله كفروا بمن جاء به لما قلة العقل او طردوا
وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد **قوله** فتكون اللام للعهد فيجوز الى اخره اي المراد
بالكافرين اليهود والتعريف للعهد للتقدم ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه
اليهود اولا داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين
كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله
واطال فيه وفيه تامل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب ان المراد هم بخصوصهم
وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعى انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما
يقال لمن تقدم لم ارقبيحا الا انت ونحوه **قوله**

اذا اللئام يسف الا الكرام يعني وجوه بني حنبل وهو دنيء والتفسير بالمطهر
للدلالة على ان وجد نهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه تطرحا نكرة بمعنى شيء
الى اخره وفاعل بئس مستتر عائد اليها واشترى من الاضداد وهو هنا بمعنى باع لان انفسهم
مبذولة في الباطل كالمبيع ونص الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وتكلم المص رحمه
الله وهو استعارة كما مر وهو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب
لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلا نعلم بما انه
الحق كيف تظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشترى
به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصححه ابو حيان وظنوا انهم خلصوا انفسهم
فكانهم اشتروها والاشترا استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص والتحاة في بيسما
ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى انها ونعم شيء واحد لجعل لا محل لها وذهب الاخفش
الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يفسره
المذكور والمخصوص ان يكفروا لتأويله لمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم
ويكون على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف
او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي ان ما تمييز وما بعدها
ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي
اشتروا الى اخره وان يكفروا خبر مبتدا محذوف وذهب سيبويه رحمه الله الى ان ما في
محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا
وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعل وان يكفروا هو المخصوص بالذم
وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد بمنه علم جملة ووجوه الاعراب فيها
قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باع
انفسهم واشتهد لوها بدليه كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يتقضي منه العجب لانه انما يتجه

عصام
سعد
عصام

لولم

لولم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناطبه هو اسما فنه فما باعوا به انفسهم او سر ورضا باعتقادهم
هو كفرهم الذي يكون لهم فيحاته **قوله** طلبا ما ليس لهم الى اخره فيه بيان وجه التفسير عن
الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كما افاد المحقق
قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان بغي بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى
طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر مصدره البغي بالكسر قال الزمخشري والمصنف
لم يقيسا في الجمع بين البغاء والبغي فالبغي ايضا والمص رحمه الله زاد فقدم الطلب
على الحسد بحيث لم يبق احتمال لحمله تفسير الله **قوله** كون البغي بمعنى الطلب
مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكنا نقول يحتمل فمعنى
طلب زوال النعم هو الحسد وفي الطلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف
المصدر الى اختلاف الواحد ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر كلام
التيسير في عبارة ما لا نظر فيه **قوله** علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في الكشاف
من جعله علة لاشتروا بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص بالذم
لانه مبتدا وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى
عليه ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس
باجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن
لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على
ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوه انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم
انتهى واما الجواب بان المميز والتمييز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان
ايثار الكفر بغيا وعنادا داخل في الذم بانه ايثار لا للكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينئذ
كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالعموم واضح وحديث التحكم
محتمل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ فمخالف للمعقول
والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا ما بعده خبره اما لو كان خبر مبتدا
محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا
فكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر
وان ينزل جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق
ببغيا اي على ان ولا شك ان المص رحمه الله الى تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتدا
صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي **قوله** بيا وا بغضب الى اخره في
الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه
وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم
عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى ساقته وفيه دلالة
على تفاقم الجريمة عليه وقوله بيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول
في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب
له وهذا بناء على انها بالغضبين كما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار
الاستحقاق في مفهوم باءوا لان معناه صاروا احقاء كما مر فلا ثم الا على سببية الاشترا
للاستحقاق في مفهوم لا على الاستحقاق والفرق واضح وايضا انه يقتضي دخول باءوا في صلة
ما او صفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العايد الى ما فالظاهر ان الفا للتفصيل والمعنى
فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا وانى صاروا احقاء بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق

سعد
ابن كمال
خسرو

في تعليم ... او بعقب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا كله على طرق التمام اما الاول فلان
بامعناه وجع لا استخف والاستهزاء فلان اتيانهم فيها نوع من السياق وهنا من النفاق كمقوله من المعترض
واما الثاني فلان المنصوب ما لفا لا يحتاج الى رابط فيها بل يكتفي في احدهما كما ذكروه في الذي
يطير الذباب فيغضب زيد ولا نحمل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف
وقوله للكفر فالحسد بيان للغضبين المأخوذ من ما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل
عن هذا قال انه ملايم لما اختاره من كون دفع غلة بكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري
انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا
عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المص رحمه الله وصنعه ما وجه به والعجب
من ابن امه وان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله فيها بيبعد عقبين في غير
ملاحظة التعلية السابقة مع ان الزمخشري عين الكفران المخصوص داخل فيه والاختلاف
السابق ليس الا لامر لفظي كما مر **قوله** مهين يراد به الجيء اخره مهين اسم فاعل
اصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على
النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم
وتنالهم يوصف به عذابهم في القرآن واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة
بالدخول وهو غير هذا **قوله** بما انزل الله بما سواه الى اخره فيه دلالة على ان ما تفيد
الذي تفيد العموم لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فاما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير الخ
لتقديره فهم على نحن وهم يكفرون اولا على جواز دخول الواو على المضارع ه
وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتفسير بالمضارع
لحكاية الحال ولا استيناف كما قيل لان الحال ادخل في رد مقالتهم اي كانوا يكفرون مع
مقارنته لما شهد ببطلانه **قوله** وراء في الاصل مصدر الى اخره في الموازنة للامدي
رحمه الله وليست من الاضداد انما هي من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء
خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهد فاما اذا رأيته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد
أليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع • يعني الشيب
اماهي لانه قال انه قبل ان تشاهده وكذلك قوله كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا
الاية قال انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعرفوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا الذي قاله
المص رحمه الله والذي من الاضداد ان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان
عد منها تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى
الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس
هو من الاضداد او لا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواريه ما خلفه على من هو
قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه الى اخره جملة الحق
وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها
فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي
استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقية
الحقيق بان يخص باسم الحق غلبة لا طلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها
ما الموصولة لا فاعل يكفروه فيهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة
الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة

سمين

ابو السعود

اي

اي متقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح لبقاء التقدير كمعروف بغيره مقارنين لحقيقة ومقويين
لها والمعترض تقدم الضمير غافل ايضا لان مصدقا حال من هذه وفي من حملها وفيهم
فيها ضمير لهم ايضا ولكن لما حره وتقدم ضمير منهما اتيا دارتباط الحال بهم ولا يخفى ان بمثل
تقديره ضعيفة تكلف في النظم من غير داع فلابد للعدول من الظاهر من مقتض وكذا
تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم يتقارنون لحقيقته اي عالمون بها لقوله
تعالى يعرفونه وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد لا يرى
في تقدير المعنى يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما امنوا به بيانيه وقوله
والمراد به القرآن قيل الظاهر انه يتناول القرآن والانجيل كما قاله الواحدي ولعل
تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم لنا تصديقه وقال النحرير المحقق وهو
الحق حال بما وراءه وتعريف الحق لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو
الحق الذي يقارنه تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لما استقام الحصر لانه في
مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاستغراق بانه سلم
الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله والدنا العبيد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه
بالتوراة لانه لا يتخيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه
بالقرآن **قوله** حال موكدة الى اخره لان كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا لقصد نعت
لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه
ان الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا
كفروا بانه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا فلم تقتلون انبياء الله الى
اخره الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الى اخره وما استفهامية حذف الفها
وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب
الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه واما كون ما نافية فمحال اذ الظاهر وتقتلون مستقبل
بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر
بمعنى يشهد وهو احسن مما قيل بانه قيل المدعون هم اليهود المعاصرون وفي
المقاتلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على انه يفيد المضارع
بقوله من قبل لا يتعين فيه هو حكاية الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى تؤمنون بما
انزل علينا حيث ان اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض
عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المتقين لم يرضوا بقتلهم الانبياء وفي تعلق من قبل
بتقتلون بعض نوع عنه مخافة من ان يحكيه الحال مع قوله من قبل لا تنتفي واما النبوة
التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالتعلق بالرضى ومن الناس من حرف كلام المص رحمه الله
عليه هنا وفيه نظر وحينئذ نفي الكلام بعلمين تغليب المعاصرين على اباهم في الخطاب
وتغليب اباهم عليهم في اسناد القتل فتامله وفي قوله عازمون غلبة ما مر من الجمع
بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع في التيسير هي الطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وتلقف السحر وتفجير الماء من الحجر وقاله
المص في الاسرا ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية **قوله**
ثم اتخذتم العجل قيل لعظمة البعض الواو في التفريع لانه يدل على انهم فعلوا ذلك
بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني ان مفعول اتخذتم

سعد

[illegible]

والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله** بعد
مجيء موسى عليه الصلاة والسلام الى اخره قدموا منه ثم انه اورد عليه انه كان الظاهر ان
يكون المراد بمجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تقدما منه وهو لم يكن قبل اتخاذهم
العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمحذوف
على سبيل التنازع لا باتيان وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين
المجيء الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب واما الاشكال المذكور
فانه تعقيب **قوله** اذا حمل بعثه على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد مجيئها
بل بعض ما وقع منه مع انه لو تعلق فكيف ارد في دخلا له فيها على ما نقل عن التيسير
قوله حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل المراد بالاعتراض التذييل الا المعترضة
هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام
ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام فلا مورد لعلمه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان
يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكيد الجملة بتمامها ومن ثمت
قال في الحال وانتم واصفون الكتابة العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم
الظلم اي استمر بكم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فتكون
لتخصيص العام والمعترضة مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم
وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه لا يكون تكرارا
محضا فان عبادة العجل لا يكون الا محضا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرديئة لهم
لينتفي ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم الاول حالهم واخرها فلا يلزم
التكرار **قوله** ولا يخفى انه على هذا الشمول غير مستفاد الا ان يوخذ من معنى الاستمرار
الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل
الاتخاذ على الحقيقة بحق اتخذتموه هنا فالظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يستفيد كونها طلبا
الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص رحمه الله تعالى بقوله
وانتم ظالمون جار مجرى التورية الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة
عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان
عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل الظالمون فيه فهذا
يفسر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى وقول
المص اتخذ والعجل ظالمين بعبادته من غير ذكرها يحتمل انه اشارة الى انه على الحالية يكون
محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الهاتين محلي بيان لوجه اخراو لتحصيل المعنى
حتى قال لو حمل اتخذتم من قبيل اتخذها ثما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة
فان الاتخاذ عند المص لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان حمل بمعنى عبد ثم
على ما اختاره المص رحمه الله وهو المناسب لمقام فقيد به نوع زيادة التوبيخ وسوء بين
وجه كونه حالا على حمل اتخذتم مقيدا بالي واحد فقد سمي وعقل عن قول المص الا انه فانه
صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشي ثم انه على الحالية
ايضا لو فسر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشي في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري له
لم عدل عنه وما تخيل انه يلزم كون الحال ثابتة للمقيدة فلا تامل **قوله** ومساق
الاية الى اخره اي كما ان مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه
الى الاخره كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت اسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا

سدع

بسدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يومنون اختيارا كما بابهم وكانه لم يتعرض لما في
الكشاف من كون ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليس مع الاول يعني واشربوا في قلوبهم الى اخره
قوله خذ واما انبائكم بقوه واسمعوا الى اخره اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر
نعم سمعنا فقط ولا منع قال في الكشاف **فان قلت** كيف طابق جوابهم **قلت** طابقه من
حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة
يعني المامور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وكان
دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك الخيد وهذا بناء على
انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يشاء درس النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على
اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله**
تداخلهم حبه الى اخره لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب
وهو من شرب الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يوشر في ظاهره
وباطنه حتى كانه شربه او من اشرب البعير شدة بحبل في عنقه قال فاشربتها الاقران
حتى وقصتها • مقرح وقد العنق بحل حسن •
كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشربه حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم
اوا عبر واعن مما مؤحبا وبغض استعار وا له اسم الشراب اذ هو ابلغ مساغ في البدن ولذا
قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها التي تسافر به الى اقطار البدن قال
• تغلغل حب لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور • وفي المثل شربتني ما اسهر
اشربوا اذا ادعيت على ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذ والدفعة
تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما المراد انتقاش صورته في قلوبهم فيأباه
اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب
حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وحمل براده على مشفقته
وهنا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد **قوله** بيان لمكان الاشراب الى اخره دفع لما يتوهم
على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى جميع
اشيروا الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لان القلوب هي الشريفة
كما ان البطون ليست هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو
لان القول بالتجسيم لا يكتفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون
ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وفي بعض النسخ سهو بعيد من جم غفير من العقلا ان يعتقد واعجلا اصنعوه على
هيئة البهايم الهامع الهم را وا مارا وشاهدوا ما شاهدوه من موسى عليه الصلاة والسلام
فلعل السامري الفى اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام لطلسمات يفعل بها ما يفعل
وروح عليهم ذلك والهمهم في ان يجتمعوا مثله وهذا ليس بشي مع ما ترى من عبدة الاصنام
وقوله بيسما الى اخره قدموا منه تبيينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم
تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون واستردالا ودلالة على ان مثل هذا لا ينبغي
ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية تلميحا مثل كذا فقيل
يعني لبيس المغضوب مسمية كفرهم فيما في التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل بنفس
على مدعاهم واسند اليها لا مر والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة

طيبي

ابن كمال

ابن كمال

ثالاخبار بان ايمانهم بامر بعبادة ماهو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزا سواجعل يامر به بمعنى يدعوا اليه اولا وسوا قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو الحق **قوله** تقرير للقدح الى اخره يعني ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع اذا اعتبر حال القايل او لاستحالته عليه تعالى لانه اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك انه قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر او لله من ارخا العنان والعرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقرير ان كنتم مومنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فما اذ لستم مومنين اي لكن اللازم فالملزوم مثله وتوله وفيه اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لان المقدم جواب وان قيل يجوز تقدمه لانه ان كان له الابتدا من انه وادعى حذفها تعسف **قوله** ان كانت لكم الدار الاخرة الى اخره الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخصوص ولام الاختصاص تقتضي التفرد بها ولذا فسره الراغب بالانفراد ادينا فقوله خاصة عني خالصة لكم ومن دون الناس تو كيد له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك ومن دونك اي لاحق لك فيه وقد يا تي بغير الاختصاص مستفادا من خالصة وهو انما استفيدا لاختصاص في المنزل او المكان او اعتقادهم اعترض على المصنف رحمه الله بان كلام يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص نا لصيغة النسبة والا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بنا على مجي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بنا على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس مشيرة بها برهم اي بانهم ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون ومن عداهم **قوله** لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم ان لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما ان المتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم ان يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقول المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابنا الله واحباوه فان من اعتقد ذلك يا من العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لها ذكره ولم يتم عليه قرينة هنا فينبغي ان يعتبر خالصة باقية خالصة من الكدر فالعفا به واشتاق يتعدى بالى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل لتضمنه نزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقا المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت متمنيا لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله عن السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفف علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم ابن عقيل ابن ابي طالب انخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان عمك لا يعدوه وقد اخبره به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا ينافي

ابن كمال

الجنة فيه لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار رضي الله عنه بصفين الى اخره صفين بصاد مهملة مكسورة وفا مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطي الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب علما انه سيستشهد وتلا في روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك وناداه نزحا وقال لحذيفة انه ابن اليمان وهو بصفين ستشاهد الموت جا حبيب اي الموت وقيل اراد به النبي صلى الله عليه وسلم اي احبائي اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد انه لما جا نادم من قصدهم وقال لا افلح الى اخره وهذا يجعل الدعا ابعد كما قال ابو الحسن بقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في الطبقات له وصححه ومولاه سمى متعلق بقوله اشتاقها وحذف لام سمى والعوم سمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركهم فيها غيرهم بعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم يتشرع شريعتهم يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا الى اخره ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن مما يفيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة الى اخره اختصاص اليد بالانسان المراد منه انها على وجه مخصوص من القدرة على العمل مما عبر به تنبيها لو طن عليه فلا يرد عليه ان الملك او المقود بيد كيد الانسان في الاكل والبيات وقوله عامة صنايعه فلا يرد عليه ما قيل ولقد كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يوجد في القرود ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله بل يداه مبسوطتان وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام مر ويكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا قال الراغب بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وقد هو كلام المصنف رحمه الله تعالى فيه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عايدها مقدرا او مصدرية وايديهم فاعل مجاز **قوله** اخبار بالغيب الى اخره يتعلق به ايضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انهم لم يتمنوا اذ هو امر قلبي لا يطلع غيره عليه بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت وغيره فانه بودي مودى ولو سلم انه امر قلبي فقد اشتمل على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا بد له الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشي

كما صرح به المحققون ولانه يعارض في تفسير الامانى الاتية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره اخرج البيهقي رحمه الله في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عموم من ضمير اليهود في جميع الاعصار وهو المتبادر الموافق للظاهر واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لو تمنوا يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الامات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم ومن ثمه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله غص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريق فجعله عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في صدقه قلنا المقصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت ان كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا لجواز الخطاب مع المعاصرين وكذا انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا **قوله** من وجد بمعناه الى آخره لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرفت ولاثنين كعلم فقوله الحارث صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه للعهود المعروف منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف اي صفة اي طول حياة او حيا تطول وقوله ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو قليلا فكيف بيثره وقوله ومفعوله هم واحرص بقطع م وهو الضمير المتصل ولفظ احرص و في نسخة هم احرص بدون واو على الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله** محمول على المعنى الى آخره يعني لما كان لا فصل حال اث منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه من عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس الاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف سحر ورمن فانه غيره الا ترى انه صحة قولنا زيدا فضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بانه مدخول من التفضيلة يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد نقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وعليه نظير **قوله** وافرادهم بالذكر الى آخره يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله** وعوا ان يراد احرص من الناس الى آخره يعني حذف ايضا المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقة والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبر مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذف نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون بانهم غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما سنرد به لم يرتبط به الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدا بتاويله بعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله** حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت اي حكاية لانه يود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه نحل

قلبي

قلبي يبعد رعيه الاقوال يمنع معاملتها وكان الظاهر ان يعمر وبهذا انبا على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجي في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الى آخره فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود او لاي هو لمشاكلة ذلك ومنه نعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل لا افعل لكن لما كان حلف ماضيا جا ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاث اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شي كان نقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه ليس بغائب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الى آخره يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة الله وهذا معنى قوله او لما الى آخره ويكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الى آخره والفرق ومنه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا او بمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام او فاعل على بنا جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفرا يجيز ان ذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ويحول انما على كل خير منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد ان يجعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة سنوة الى آخره لام مهملة محذوفة وقد قيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقيل السمين استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله** فيجازيهم يعني ان بمعنى ابصار تعالى مجاز عن علم بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت للتهديد وتخويفه **قوله** قوله نزل في عبد الله ابن صوريا الى آخره قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند وعبد الله ابن صوريا من احبار اليهود وقيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم الباء وتسكين الخاء والنون المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده ينتسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وبينه مائة وثمان وثلاثين سنة تجب بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المحطب وقوله فهم تقتلون اي فباي سبب جعل لكم قتله **قوله** وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الى آخره اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي

سعد

وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس
كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعول ومفعال من ابنية
المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا
انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاثة استعمالات اشهرها الوصيفة ولحصب بالكسر معروف
والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين وانما قال عمر
رضي الله عنه فانما في كلامهم من اثبات الجهة فانه محتمة كامر وهو تسلي اذ لا تشك منه رضي الله
عنه **قوله** ولانتم اكفر من الحمار قال الميداني قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له غماد
ابن سويلع وقال الشرقي هو حمار ابن مالك ابن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في
عرضه اربعة فراسخ لم تكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة
فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر من عصاه قتله فاهلكه الله واخرب
واديه فضرب به المثل في الكفر قال الحريثان حاربه ابن بدر
بصلي وهو اكفر من حمار والحمار مثل في البلادة ونفوق النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه
ثم يرحه وفي المثل ايضا احرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يبق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل
لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب
والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا المعادي واعتراه من العناد
وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ باخر للخفة فقد يعدلون في الاعلام
لاعراض كقول امية ابن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال تحتمل
فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالفة الكلام المعلوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر
وقوله سبقه بالوحي الا بنبه للتحديه بوحي مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه آراء انزل الوحي
موافقا لها وقد ذكرها المورخون والمحدثون منها ما هاهنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات
الى اخره هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي وافصحها جبريل
كقنديل وهي قراءة ابي بكر عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية
كذلك الا انه بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بانه ليس في كلامهم
فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقوه باوزانهم وقد لا يلحقوه مع انه سمع سمويل
الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قراءة حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك
الا انه بدون يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة
وتروى عن عاصم ايضا وقيل ان اسم الله في لغتهم السادسة جبرائل بالالف والهمزة
وهي قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر جبرئل بالف وهمزة مكسورة بدون ياء ودها وبها قراءة
السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة جبراييل بيائين بعد الالف وبها قرأ الاعمش
التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر
جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبرائين ومن جبرايل
بوزن جبرعيل قال الشيخ العلامة من عادة المصر رحمه الله بل اهل العربية والمفسرين انهم اذا ارادوا
ان يبينوا وزن كلمة يبدلون حرفها بالعين كما في المفصل في لغات تتحكا بوزن كاع الى اخره
فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله**
البادر الاول الخ في الكشاف الضمير في نزول القرآن ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم
يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى
عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزل ونسر في الكشاف نزله بحفظ

وفهمه

كشف

طيبي

كشف

وفهمه فقالوا معنى التنزيل مسندا الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا
منه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام الطيبي يصرح
بانه يجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فاراد القلب لانه القابل
الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه ما ورد في لسان الشريعة
واهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا لحافظ الصور الجزئية
الخيال وحافظ المعاني الجزئية على النفس باموره تعالى وكان الظاهر ان يقول على قلبي
لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كانه الله لانه
سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك
لا يهينوك قال الفرزدق الم تر انى يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا وقيل
ثمت قول اخر مضمر والتقدير فقال يا محمد قال الله من كان وقيل انه نزل في نزله للقرآن فان
جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما افاده باحرف
الاستعلاء الدلالة على ان المنزل ياخذ بجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا
به انفسهم وما وقع بينهما عن اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا
صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان
تابعه في بعضه الطيبي وقوله باموره الى اخره لفظ معنى لان ان الشيء الاعلام باجازته
والحضه منه وان اسند الى الله فلا يراد امره واراد به لقوله تعالى الا يستطاع باذن الله
تكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله
بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفظ والتفهيم فلا وجه
له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول
ضمير جبريل والحال منه اي مأذونا له او معه اذن الله **قوله** واذ ظاهر ان جواب
الشرط فانه نزله الى اخره يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل
عليه الصلاة والسلام ليست سببا للتنزيل القرآن فوجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو
سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته
لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الى اخره فلو انصفوا احبوه فتنزيل
القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام
فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال
ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقرير الكلام
ان عاداه فلها فكل المحقق يقول لا وجه لمعاداته لها وجد فالسببية في الحقيقة
لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل
على قلبك اي من عاداه هلك بعداوته لانه دائما متزايدة لنزوله على قلبك وقول
المصنف رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل يجوز علاقة
السببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء وان المحذوف
فيه في قوة المذكور الوجوه ما يقوم مقامه لتولده منه يحذف الخ فالمذكور كانه جوابه وفي هذا
غرابة عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين
الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون من استعمالا
والتقدير وما بعده تعليل له خلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته

كشف

خسرو

سعد

الي اخره لما ان معنى العداوة معروف والمقصود بالاصرار لا يتصور هنا حمله مجازا عن
المخالفة عنادا وهذا ظاهر لاعدو ورسله واما في الملائكة فمخالفة ما جاؤا به
وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة —
وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لانه من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه
في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الي اخره
لبيان علو قدرهما حتى كأنهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير
في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم
الغزال وقوله والتنبيه الي اخره لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم
وزيدا وعمرا اهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ
الموجب الي اخره اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ عصام
بالواو ولكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر ان يقال او للتنبيه ولا ينافيه كما سبق من قوله الخ
صورنا ان ميكائيل محبوب لان الخصب والرحمة منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان
الخسف والعذاب منه فتأمل ولان الواو فصيح او لان مادة لا يدل على استرفتهما وقوله ومنع الناس
الي اخره مبني هذا في الكلام التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد كما ذكر في الشرح
لا بالمجموع وقوله كميكاعل قد حذف الهمزة عيانا في الوزن وقرئ كميكعل وميكيل كميكائيل
وميكال بدون همزة وياء **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق الي اخره لما كان الفسق يطلق
على المعاصي والكفر اشد وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بان المراد المتمردون
في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا وغيره وقع خسرو
على اعظمه لان في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر
والنبذ اشارة بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا
وحده كما قيل لان صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا سعد
اوليا فينتظم السياق والسياق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قوله الهمزة للانكار الي اخره قيل حمله عطفا على محذوف اذ لا محل للعطف على الكلام
السابق وتوسط الهمزة المعترض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة الاسكان الواو على
انها سكنت اسكانا تخفيفا وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على
انها او العاطفة للفعل بعدها اعلى بعده العناد بالطرق وهو كما على صلة الموصوف
الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الي جانب المعنى وان كان نعته مسح اللام الموصولة كانه كشف
قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابدا وقوع صريح الفعل بعد اللام اسما مع تقدم معموله **قوله**
لا محال للعطف ير نقل عليه انه كما اذا قرئ بالسكون جيء عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينها
وقوله انه ميل مع المعنى لقيضها ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان ال تدخل على
الفعل اسدا في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثير كقوله تعالى
ان المصدقين والمصدقات واقرضوا لا يعتبر مع التوالي ما لا يغتفر في الاوائل
وسيأتي تحقيقه فقد اغفله عن هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية واستاد عهدا
اما على مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده عهدوا او على انه مفعول
به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا **قوله** نقضه الي اخره النبذ نقض العهد واصله طرح
ما لا يعتقد به كالفعل البالي وقوله فيها يليق اي مما من شأنه ذلك لعدم الاعتداد به والا
فقد العتداد بتركه اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد اذ صرح به الراغب رحمه الله وقد يسمى

بعضنا

بسببا انه له مستوا الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المؤمنين لا يؤمنون
بالا من اكثر او من الضمير المضاف اليه يعني نبذه وترك العهد علما واعتقادا **قوله** رد لما
يتوهم دفع الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المتبادر منه فلذا اضرب
عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني فالمراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل
الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل
نبذ بعض التوراة نبذا لها وهو ظاهر والذي فسره كتاب الله بالقرآن ورد ان النبذ يقتضي تقدم
الاخذ وهم لم يأخذوه اصلا فاشار الي دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعد
ما لزمهم تلقيه بالقبول يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة
ظاهر واما الحجة في اخذه فمحل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد خسرو
صلى الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه الله اشار الي دفعه بقوله مثل لاعراضهم الي اخره يعني ان
النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الي ان يقال حمله لزوم
التلقي الي اخره بل لا وجه له وليس بشيء لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر
واما التمثيل فلم يبين المصنف رحمه الله على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشري
في تفسير ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء
عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل لو حمل الجميع تمثيلا
لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء
يرمى به وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط
لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم بغير نبذ اي اخره والحمل على القرآن
لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد **قوله** ان الله تعالى دل بالايتين الي اخره خسرو
والحمل على اليهود يعني معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على دينه او لا فهم
اربع فرق كما قال المصنف رحمه الله كما توهم ونقل منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمترفين
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل وفرقة امنوا
بموسى صلى الله عليه وسلم وما قبله قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وهي على
ذلك **قوله** عطف على نبذ الي اخره هذا مما قاله بعض المعربين كابي البقاء وليس بجاهز
لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هنا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه
وسلم بل كان قبله فالاولى ان تكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما كانت
الجملة هي الجواب والشرط قيد بها عبر بعضهما وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف
القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعائدها محذوف اي تتلوه وقيل نافية وقال
ابن العربي انه غلط فاحش وتتلوا بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاوة بمعنى
قراءة او تتبعه واليهما اشار المصنف وهو ظاهر وجوز في الشاطبي وجوها وقوله وقيل الي اخره نزيف
الاول **قوله** اي عهده الي اخره في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على
بمعنى في ومن الكلام مضاف مقدر وفي الفوائد ان تتلوا ضمن معنى الاملاء فعدي بعلى وقيل
ضمن معنى الافتراء والتسمية جعل الشيء سحرا اي معتقدا ويراد به الاستعمال بغير اجر **قوله**
وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجاز للزومه له واما كونه كفرا فظاهر الاية والاحاديث
كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر
قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره وللتلف
التهاني حكمه نقل ابي حنيفة رحمه الله يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تترك بخلاف حكم المرتد

ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالإجماع وأما تعلمه وتعليمه ففيه
ثلاثة أوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور أنهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن
أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن وكلام المصنف محتمل تأمل وقد حمل على من اعتقد تأثيره
فإنه كفر بلا خلاف وأما قيل إنا لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لأن الشرك
منها وإن كان أعظمها فبما ذكرناه يعلم أنه محظور مسلم وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم
من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الخارق ولكن إذا اشتد تخللت وإذا
خففت الغيبة تخلى ما تقرر في النحو **قوله** أغووا وأضلوا لا هذا مأخوذ من إسناده إليهم
وذمهم وأما تعلمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس ٭ عرفت الشر لا للشر
لكن لتوقيه ٭ ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه ٭
وقوله والجملة حال إلى آخره هذا أحد أقواله فيها وقيل إنها حال من الشياطين ورده أبو البقاء
رحمه الله بأن لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون أنه ليس بشيء لأن لكن فيها رائحة الفعل
وضمير يعلمون عائد إليهم وأما إذا رجع إلى الذين اتبعوا فهو حال من فاعل الذين اتبعوا واستئنافية
والمراد بما تتلو به إلى الشياطين القراءة والرقى التي يقولون إنها لتحصيل لهم وقوله
لا يستتب أي منهم كما موقعه لا يوجد إلا في النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر
والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال إنه لا حقيقة له والصحيح خلافه وأما الحيل فتسمى
معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها
له لأن أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا لخفائه
ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب وأما
قوله إنما غير متسحر فمردود بأن النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد قال الله تعالى غير مذموم
مطلقا بل إذا فعل لأمر لا وجه له **قوله** عطف على السحر إلى آخره إن كانا شيئا واحدا
فتغايره باعتبار من تكلفت منه وإن كان الثاني أقوى فإفراده بالذكر لقوة وقوله منه
متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل إنه صفة نوع لا متعلق بأقوى
إلى أقوى من لا يعتاد المعنى وليس بشيء وإنما أنزل الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان
حتى ظن الجهلة أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزلا لإ
بطال ذلك **قوله** وما روي إلى آخره سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة
عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل
قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها
ولا أهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت إلا ما سمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الملائكة قالت يا رب كيف
صبرك على بني آدم في الخطايا والذنوب قال إني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم
ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا أن يختاروا فاختاروا هاروت وما
روت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امرأة يقال لها
الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما
للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لأنفسهما فقالت
لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان فأبيا ثم سألاها أيضا
فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما
فخيرهما وقال إن شئتما عذبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه

فقال

سعد

فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله
إليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والأرض يعذبان إلى يوم القيامة قال
المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد
في مسنده وابن حبان في صحيحه وإن له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها
يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن أهل
الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها
من المحالات لمسخ الإنسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمصنف رحمه الله أولها والتوفيق
بأنهما تمثيلان كقصة إساف ونائلة وسلامان وأبسال وحي بن يقظان وغيره ذكر مما وضعه المتقدمون
إشارة إلى أن القوى لو ركبت في ملكه لعصى وأسماء الله ومناجاتها تلحق السفلي بالعلوي
ونحوه وقيل أراد بهما النفس والبدن فعرضت لامرأة وهي الروح حملاها على المعاصي
ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هي عليه فصعدت السماء وزهرت بمصاحبتهما للرأي وفتح الهاكوذة
قاله الإيقاظي لطلوع الزهرة كذا في أدب الكاتب وتسكينها إما لحن وضرورة وهم نجم
معروف وعلى القول بأنهما رجلان لا إشكال ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر
إلا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الأسود والحسن والجمهور
على خلافها **قوله** وقيل ما أنزل نفي إلى آخره وهاروت وماروت بدل من الشياطين على
قراءة التشديد والنصب وما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض
وبين حصرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل إنه بدل من الناس أي يعلمان
الناس خصوصا هاروت وماروت وأما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
أن قوله حتى يقولا كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له إن فعلت كذا أضربك أي
ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما نرى بعيد قوله فيتعلمون منهما وقيل إن هاروت
وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وإنما غرضهما من التعليم توبته
فلا يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال إنهما ملكان والثاني ببابل
بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف
بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض أو كل لإطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع
فهما خبر مبتدأ محذوف أي بدل من الشيطان وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان
من الهرت والمرت ومعناهما في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن
هاروت وماروت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله أبدلهما إلى آخره وعلى
هذا القول فهما ليسا بملكين وتوكيد لظهوره وإنما يبدل لهما من الملكين كما قيل لأن ما بعده
يأباه ومن لم يثبته لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** فمعناه على الأول إلى آخره
المراد بالأول أنهما ملكان والثاني أنهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الإعراب وكونه كفرا على
ما مر فيه **قوله** ومنه دليل على جواز تعلم السحر إلى آخره للفرق بين العلم المجرد والعمل
والوضع لاعتقاد التأثير وفيه إشارة إلى أن الاجتناب أوجب احتياطا وكلام تعلم
الفلسفة المنصوب للذب عن الدين برد الشبه وإن كان أغلب أحواله التحريم كذلك
تعلم السحر إن كان فشا في صقع وأريد تنبيه فساده لهم ليرجعوا إلى الحق وهو
لا ينافي إطلاق القول بالتحريم كما عرفه وقوله الضمير لما دل عليه من أحد من الناس
والشيء أحدها هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع إليه كما سيجيء لقوله فلا تكفر
بالإفراد وإنما عود ضمير الجمع إلى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي **قوله** ومن

خسرو

يضادي الى اخره ماذكره للمص رحمه الله يعينه كلام ابن الحاجب في الحسبنه وبعينه بعد ما قال
انه من افتح اثنا وحذف النون هنا واشكل ما يقال فيه ان يكون اراد ماهم بضاربي احد ثم فصل
بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شي اخر وهو ان هناك ايضا من في من احد وفيه
ماذكرنا انتهى وقال التفتازاني رحمه الله ثم قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ ذلك انه
فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو بيه ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور
جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه اضافة
لفظية ليست بمعنى اللام وايضا من هذه الاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة
فالاولى تخريجه على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله • الحافظوا عورة
العشيرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في الوزن
ما لا لغة قابل ابن مالك قابل به لانه ورد بدونه كقوله • ونسنا اذا ما نون سلما غدي •
لكم علوان شيئا لم تنالهم • اي بدونه قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذا جعل الجار جزءا
والاضافة الى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا
مقدرا لفظا و لذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي
الدر المصون كلام هنا تركناه وكذا ما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر قوله الى
استبدلوا الى اخره اشارة الى ان اشتروا استعارة كما مر وقوله والاظهر الى اخره سوا
كان تعم منفعته لمعموله او مفعوليه بدليل قرحتى الاحتمال الاخر الظاهر ولا يبعد ان
يقال انه اشارة الى جواز حذف معمولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم
ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف وهم يريد انه اشارة الى قوله الثاني
هذه الاية الذي ذكره ابو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع
بالابتداء او ماله في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتروا على القول الاول
صلة وعلى هذا جواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم
يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وتكايه الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما
الاعتراض عليه بانه مخالف لكلام الجمهور فانما الموطئة لام لقد علموا فناشى من قلة التدبر
قوله مضيف قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة
والخلاق يكون بمعنى القدر والموتية كما في قوله فالك بيت لدى المشاحات وما لك مجب
غالب من خلاق وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعنى الظاهر
وكونه بمعنى ما عدا قوله يتفكرون فيه الى اخره جواب عن اثبات العلم لهم في قوله لقد
علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستدلة
والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه بعينه ادعلهم بنا فيه ولما كان ما المستدل له من
عدم النصيب في الاخرة مستلزم علمهم بما ذكر اوله بان المثبت علم بالقوة اجمالا ومن عمر
جزم ولا يخفى ما في التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب قوله وقيل الى اخره اظار نفاه
الزمخشري وصوابه فالمراد بل يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العلم مر على نهج وما
رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات
والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بسوء فعلوا من استبدال كتب السحر وايثاره
على انفسهم قلنا مال الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل
بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو
محذوف اي لا رتدعوا عن تعلم السحر وابتغاء كتبه او لكان خيرا لهم قوله جواب لو واصله

لا يبثوا

لا يبثوا مثوبة الى اخره لما اورد هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلا طباق النحاة على
انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم
ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اي لاثيبوا واورد على قوله تدل على ثبات
المثوبة ان الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة اذ
الاسمية انما تدل وما ذكرنا انه لو قيل واجيب بان ما مثوبة تقديرا ان الاصل لاثيبوا مثوبة
يعدل لما الى ثبوتها لمعنى للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان
والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم تحسرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن
سواهم في الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كما قال المحقق وقيل
عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب
لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف يا باه العربية وقوله والجزم بخيريتها
وجه با فصلها عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا بينا في الجزم حصل الجزم بها وفيه
بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم
فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه تجنبا للتطويل [illegible] بلا طائل فالحق
ما تقدم وقوله وحذف المفضل الى اخره لكنه لطيفة لكن قال ابو حيان ان الحق
ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة
بمعنى الارادة المتعلقة عن المراد وغيرهم اولها بانه تعالى يمني المعارف اتقاهم ولا يخفى
موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرى لمثوبة
الى اخره اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعلة والاصل مثوبة فنقلت ضمة الواو الى
ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة
بمعنى الواحدي وقيل مفعولة بضم العين فنقلت الضمة الى ثانيها مثل مصدوقة ويقال
مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوا
كما قالوا في الاعلام مكوزة وقراتها ابو السمال وقتادة كمسورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء
من الله [illegible] نعته الى الله والمص رحمه الله اشار الى ان المعنى الاول راجع الى الثاني
لرجوع المحسن الى الله اي الى ثوابه واحسانه وقوله انه لقاب الله الى اخره اشارة الى
تقدير معموله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لتركه التدبر بنا على تقدير يتفكرون فتدبر
يتفكرون وقوله والعمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الى اخره
سواء كان الغير عاقلا اولا وقوله وكان المسلمون الى اخره اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن
عباس رضي الله عنهما وقوله تطبيبا من التلقي وقوله اقرب منه اي [illegible] وبعرضه برعي
بن ستة الى رعي الغنم اي انت داع لا بني وهم جنيبك يقولون ابنا او يختلسونها [illegible] تلبيس
وسبه معطوف على سبه لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ومنه الموصى عنها يعلم
منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد
وفي لغة اخرى وانظرنا موي بالوصل والقطع في الثلاثي والمزيد فان كان من نظر المضي
تعدى الى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فلو متعد بنفسه والا
نظار التاني [illegible] راعنا بصيغة الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسي منه ولكن قال
الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الحرب
اي احمق التاني عنه افعال واقوال تدل على السفه والنصح للسفه الى رعونة كلا به
وتامر ونحو [illegible] الى اخره متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لما [illegible] قول اليهود الذي

هو سبب نزول القول الي الخاتمة لما شابه الاخره ولا وجه له **قوله** واحسنوا الاستماع الي اخره اي
او نوع لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد ما احسنوه حق لا يحتاج الي قولكم له ذلك
ونحوه او المراد انتقاد قوله هلا وعصين والسمع يكون بمعني القبول كما في سمع الله لمن حمده او السمع
ما امرتم به هنا وهو حق لوا انظرونا اذا الجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود
الذين سبق ذم بعضهم الثلاثة ولم يحمل علي العموم ودخولهم فيه اولي لان الكلام مع المؤمنين
فلا يصلح قوله وللكافرين الي اخره اي يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض
للمؤمنين علي ترك ما ذكر وزاد قوله سورة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ودهم
الصبر فقد احبهم **قوله** والود محبة الشيء مع تمنيه الي اخره قال الراغب الود محبة الشيء
وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين علي ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني
هو تشهي حصول ما تود ه انتهى فاشار انه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما علي الانفراد
ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه
يستلزم لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز
تمنيه فمن قال معترضا علي المص رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول ما يحب
لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكر ليس في كتب اللغة فقد غفل وتوكد من التبيين
كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفي وقيد
اشار الي تضعيف ما قيل انها للتبعيض **قوله** ومن الاولى مزيدة الي اخره وهي
وان لم يلحقها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فتكون مسوغا ولا حاجة الي ما قيل ان التقدير
يود ان لا ينزل خير ونحن نحسد ونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للتقدير لان عموم مودتهم
تنبي عن الحسد وقوله للاستغراق اي تاكيد الاستغراق فان النكرة في سياق النفي عامة
قوله ينبئه ويعلمه الي اخره ينبئه ناظرا الي تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظرا الي
قوله بالعلم وينصره ناظرا الي قوله بالنصر وفيه اشارة الي ان المراد بالخير الرحمة واحدهما
من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة
يناسبه الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من
يشاء وهذا رد علي الحكماء في قولهم في النبوة … وعلي المعتزلة في قولهم
بوجوب الاصلح علي الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض
المعتزلة او ما تركه يخل بالحكمة كما قال بعض اخر وما قدر الله تعالى على نفسه ولا يتركه وان
كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث
مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك علي الاطلاق والمتصرف
في ملكه كيف شاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا علي فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا
الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا نحيط علما بحكمته والمصلحة
مبنيه علي ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه
من جواز الترك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور
تركه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فات معنى الوجوب
اذ حينئذ يكون محصله انه تعالى لا يتركه علي طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب
في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح **قوله** نزلت الي اخره وانتظامها مع
ما قبلها لان النسخ يختص منها من الفضل العظيم وبان ما نسخ خير من الخير **قوله** والنسخ
في اللغة ازالة الصورة الي اخره قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل

خطيب

والظل

والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامر
ان ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الي اخره فقيل معناه ما نزيل العمل
بها او نمحوها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه
اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الي كتابة اخرى وذلك لا يقتضي ازالة
الصورة بل يقتضي اثبات مثلها في مادة اخرى فايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار
الي معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل الشمس فان صورة الضوء زالت عنه الي
غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو الظاهر وليس من الاضافة الي المفعول كما توهم
والظاهر ان الصورة فيها واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها
خلاف الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه ونقل الشيء من مكان الي اخر وهو اخص
من الزوال فانه اعدام صفة وفيه التغيير واحداث اخرى اما عطف علي اثباتها او علي نسخ الظل
وعلي الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة
كما اشار اليه وعلي الثاني في حقيقة اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني ولانتقالها كانها
زالت عنه والاول اولى وعلى كل فهو منها للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا كما
عرفته ويحتاج به نقل المنقاد ومنه انه صنو منهما للازالة والاثبات النقل وليس المراد به مناسخة
المواريث كما قيل وفعله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في
بعض النسخ دون بعض وهي اولي لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ
الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلي كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر **قوله** ونسخ
الاية بيان انتهاء … بما ذكره الا رفعه وقال بعض الاعلام ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة
الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الي اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم
والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساها اذهابها عن القلوب
بان لا يبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه
فلم يجده في صدره فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور
قوله وما شرطية الي اخره هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار تضمن
معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله … ونائب جوابها عن الخبر ومن
بيانية وقراءة ننسخ بالنسخ ظاهرة وبالضم من الانساخ فالهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك
من اية او ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والنبي او للاعلام … لانه لا يقدر ان ينسخ
شيئا وان الهمزة المعنى الوجدان علي صفة … احمد به اي وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة
انا ننسخها علي ما سبق به علمنا بذلك فهي في المال موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على
من قال النسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم واثبات النسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التوزيع
ووجوه يوجهين بناء علي جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية علي انه
من نسخ الكتابة والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه وننزله ولا ننزله اي
ذلك فعلنا فانا ناتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان رحمه الله والعجب
من المعربين والشراح انهم لم يوردوا وانما يصح هذه اللغة ونقلنا تطعيمه **قوله** ننساها
الي اخره قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة
الساكنة للجزم بالعطف علي فعل الشرط وقراءة غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها للجازم
لان اصلها الهمزة من نسا بمعنى اخر والمعنى نمحوها في اللوح المحفوظ ولا ننزلها وقيل
نؤخرها عن النسخ الي وقت معلوم وقويته بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر

خسرو

سيوطي

المعمول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الاكثر
ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها
في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان
وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كونه للمنسوخ
انفع وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسيها احدا وقوله قلبه الهمزة قوله اي من ننسها
قوله والاية دلت على جواز النسخ الى اخره لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره
وجه وادوات الشرط ان وما تفيد معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه
وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين في جواز التاخير اي تاخير انزال القرآن ناسخا او منسوخا المدلول
عليه بقراءة او ننساها على احد الوجوه والقرآن وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه
ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من احتياج الضعيف الى غير
لباس الشتاء وغير ذلك قوله واحتج به في شبهة بها على منع النسخ اولا الاية ادلة نفي
على ان لها مثلا وخيرا فلا يكون الا نقل ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخير
والمثلية في الثواب والنفع لا في الاحكام ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف
بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف
يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الى
اخره فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم
الحدوث فاجاب بان ذلك في تعلقاته وهي حادثة لا في نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر
من لزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم
على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير
والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي او يقال المراد من اللازم
ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وتحقيق هذا في تحقيقه بافعال
المكلفين فقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث ولا يجوز ان يكون امورا قديمة متفاوتة كان
صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام وايضا المعتزلة لم يقولوا بالصفات
القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة
وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام يعني انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث
الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة نعم
قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الى اخره في الكشاف فهو يملك
اموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وقوله
يتضح حق الافتتاح الابعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة
له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك وحد عليه كذا
خسرو
نقل ومنه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل
لكل والحق على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه فبقي كلام هذا الشارح اليه والاحتياج
الى تقديم ما ذكر وسياتي ما يوجهه والاستفهام حينئذ للتقرير وقوله او هنا در
في المعنى الاولى انه محمل على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم ان المنكر للنسخ مبني على
الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لا يصادف محزه وقوله
يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره وانما قال الدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف
فيه

فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكونه هذا الثناء وما ننسخ خبر مانع لعدم العطف
واما كونه ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود قوله وانما هو الذي يملك اموركم
الباخرة الحصر مستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الى اخره اشارة
الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة
صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء اخر احتى بينهما ثم
يستعار منه للقرب في المكان او في النسبة وفي الدين او الصداقة والنصرة كما حققه الراغب
وقوله والفرق الى اخره يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا
يقدر على النصرة وقد يقدر ولا يفعل والمعين فقد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا
عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه فسر
الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق اذ لا يقال ليس منهم قريب غير الله قوله
او معادلة للهمزة الى اخره قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى
قيل ينبغي القطع بالقطع وعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين المعنى الم
عصام
تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسوله عما لا ينبغي السؤال
عنه كما سالوا موسى عليه الصلاة والسلام فقوله ام تريدون الى اخره ماول بام تعلمون
فانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسؤوله ولا يخفى
ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه ايضا كيف تكون معادلة الهمزة مع ان المنفي داخل
على تفسيرهم في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو
سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهم متحدين لا يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم فيما
لا يخصه خطابه لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة
وام تريدون الى اخره الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل لذلك كانه قال اتثقون بعد
العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وهو حمل على الثقة
على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما تحمل المسترشد طريقي الخير
والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له انتهيت ام لا كانه انتهى وهو كلام لطيف ومن
هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اشار اليه الزمخشري
اولى فان قلت على المعادلة لا تخلو اما ان يكون معادلة للهمزتين او لكلتا نفقط
خسرو
والاول خلاف الظاهر والثاني افرب لان قول المصنف قادر على الاشياء باسره قلت المراد
الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كان مرمعناه ملاحظ فيه فتامل قيل وفي عبارة المصنف
رحمه الله اشارة الى ان ما مصدرية في موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال
النحرير لا يبعد انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اي الاشياء التي سالها موسى
عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات ودلولها على التعنت
وبالاعلم وفيه نظر لان التشبيه ان سالوا وهو مصدر فالظاهر ان التشبيه به لذلك ونوع
السؤال انما هو بفتح المسؤول عنه مع لا يحتاج الى تقدير رابط من اولى وفي قوله تريدون رح
مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم تقل كما سال امة موسى عليه الصلاة والسلام
او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره قوله
او منقطعة والمراد الى اخره من انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط
بما قبله وينتظم معه لانها بين بهم بقوله ما ننسخ الى قوله تدبير الله مالك امورهم
لعالم بما هو اصلح لهم دنيا ودينا وحملهم على الاقوا ربقوله الم تعلموا الجاري مجرى التعليل

لعتوه ونه وصاهم بالشفقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يتنزحوا عليه على ابلغ وجه وذكر فيه ان
الزمخشري لاحظ معنى الشفقة في الاول ايضا فتدبر وقوله نزلت في اهل الكتاب في الخطاب
حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لانهم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر
ارتباطه بما قبله وهو انهم بما بعده لما ارتبطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه
اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه ومنه تظهر ولذا اخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن
ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نؤمن لرقيك اي لمن نصدق بانفتاق رقيك في السماء
من ترك الثقة بالايات الى اخره فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه
تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق
توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وتفسير توسطه ايضا ولا يصلح عن ذكر
الاثم وقوله والمعنى الى اخره اشارة الى انه خبر المقصود به النهي والتبعيد عن المقصود
ما حوته من ضلال الطريق **قوله** وذكر من اهل الكتاب يعني احبارهم الى اخره اما خص
بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفون لذلك انما هم الاحبار وكلامه دال انه لا دلالة
على هذا التخصيص وان ودادة من عوامهم قليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير
لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد
وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل
ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت
الله ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال
حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام
دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت الاية ولعل المص انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد
في شيء من كتب الحديث وقوله ولو لاح وجوز فيه ان يكون حالا من فاعل ودوا وارتضى بعضهم انه يكون
متمنيا ما في المصدر وبه تكملة لا لنتصب وهذا التقرير **قوله** كفارا مرتدين وهو حال الى اخره
وجوز فيه وجوهان تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تمنوه من التدين وان
يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم ولقصور معنى الظرفية يؤ عنه ومن ثمة قال من
قيل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لا يعرف تعدي
حسد بمن فهو مستقر اي حسدا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مراد هم هنا والتعلق
معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن
ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه وعقبه بانفا منبعثا دون كونه
من عند انفسهم اذ هو اي الحسد راسخ كالطبيعي وما قيل انه منبعثا دون كونه داعيا لاهل
الكتاب الى محبة كفرهم اومن التنكير بعيد عرفا ظهر وتفسير العفو بترك العقوبة والصفح
بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانب العنق يعني حسن الترتيب
قال الراغب في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح
ممن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب **قوله** ومنه تطرحهم ان
فاعفوا واصفحوا معهد ان يقوله حتى ياتي امر الله قال الامام متى تكون مستوجبا وهو بعضا نهاية
لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون
ناسخا يحل محل قلا عفوا واصفحوا حتى اسنحه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل

لا يذكر فيهما انهما مدة حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلى الله عليه
وسلم منسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى
تعيين وقت الحكم الاول كما في الاية المصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما
نقله فيه الاتيان بالامر على اتمامهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله فلا
تستعجلوه واعترض عليه الطيبي بانه مخالف لما تقرر في الاصول حيث ذكر بعضهم النسخ وقال
الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى
عليه وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع النبي صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع
اليه بمقتضيات توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر
لمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما نهم من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم
يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهذا غير وارد لان الجواب الاول
لمنع التغيير وهذا التسليمي لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالتقييد الذي لا يعلم زمانه بتعينه
نسخ لانه معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون ويقتصر القوم
بالقرائن على الانتقام مع عمومهما ليرتبطا بما قبله ارتباطا تاما والتجا مقصور بمعنى فصدوه
بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والتجاية بمعنى بالجيم المعجمة والعاق مفاعلة من الخلق الحسن
وهو مشتق من العفو والصفح والالتجاء باتحاده لانه تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة
تجدوه من قدم من السفر وقد اسعفه اي حمله قال دما في تقريب من الاولى لا من الاية احد
الاجسام ومنه عند الله ولذاته عين بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت
بعلمه لا يضيع لا عند الله بمعنى في علمه كثير في القران بحيث انه عمله بالاقتدار من ان ينزل له
الوجوه المحسوس للمحققة ولذا ارفقه بقوله ان الله بما تعملون بصير عن علمه بالانتصار مع
ان من اسماء الجهة ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال
التفريب انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصير في حقه الا تعلق الذات
بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد وبهذه يدل لهم وما على قراءة
الاخرى فهو وعيد للمؤمنين **قوله** عطف على ود الى اخره وما بينهما اعتراض بالفاء
لان الجملة معترضة بالواو والفاء كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب ثم كماله الكثير
مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس
مخصوصا ببعضهم وتجمل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا
او نصارى وقوله لف الى اخره هذا نوع من اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون الشر
كذلك لان رد السامع يقول كل فريق الى صاحبه منه اذا كان الامران معلومين وكلة او لا تقيد
الاسولة احد الامرين والجواب انا مقول المجموع لم يكن دخول العربي نفسي بل دخول الجميع للترديد
لا دخول كل الفريق لاحد فالجواب ان وجه ابتنائها على الواو هو دفع توهم ان شرط الدخول
كون الشخص جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا يحصل له فالصواب ما في مغني اللبيب
ان او هنا للتفصيل والتقسيم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب
المعاني بين الفريقين والمال واحد والتفرقة لعلم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى
ولا العكس **قوله** وهو جمع هائد الى اخره العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء
والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف
هود بحذف الياء وهو ضعيف وافراد اسم كان مع جمع هائد على نى باعتبار لفظه والجمع

والجبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير وما كان ذلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة
اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره اوفي الكلام مضاف مقدر في الاول او في الثاني
اي كل اماني هم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على امان ان لا يدخل الجنة الا اليهود
وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وايضا مقابله متعدد وهو باعتبار كل واحد
امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة وهنا توجيه آخر لا يرد على المص رحمه الله كما توهم ومن قوله لحد
الانقضاض ان امانيهم لما كثرت هنا وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر عنه ببعضه كذلك كما قالوا
معا جياع لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان
وامنية اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية
الكذبة كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي حتى يتكلف بانه اطلق
التمني على دعوى ما لا يكون لشبهة به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه تنبيه لعدم كما قيل
• من ادعى شيئا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه •
وليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد قيله **قوله** بلا اثبات لما نفوه الخ
لما كانت بلى ايجاب لما نفى والاستثناء من النفي ايجاب اشارة الى انه مشتمل على ايجاب وهو دخولهم
الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة
غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه وانوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال
به ويطلق على مبدأ كل شيء نحو وجه النهار لاوله ويقال للذات وللقصد والمقصد ايضا كما قاله
الراغب والمص رحمه الله اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف
على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص تلك افسره المص به هنا
لتعديته باللام **قوله** وهو محسن في قوله عمله الى اخره ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم
ابو حيان رحمه الله فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الى انه تفضل
من الله والجواب ثم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب
لبيانها له وان كان بلى ايضا على هذا جوابه مستقل ولا يرد ما قاله النحرير من ان بلى لما كانت
ردا للنفي على الاول اي قوله من اسلم الى اخره ردا للاثبات فتعين له وقدر معنى الحزن والخوف
بالاخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى ينكشف الغطاء **قوله** اي امر يصح الى اخره
في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم بقوله يقع عليه اسم الشيء فاذا نفي اطلاق
اسم الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء
على المحال مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله
وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا رد على صاحب
الانتصاف اذ قال انما ذكره الزمخشري لانه يعتقد اهل السنة والمعتزلة والوعيدية والدال
المهملة القوم الوافدون اي الجماعة ومن وفد اي كفطنا وفود موضع فيه قوم من العرب نصارى
سمي بعمران ابي زيد ابن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله
عنهما **قوله** الواو للحال الى اخره اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن
الفريقين وكل فريق فاعل لفعل اخر ولا يعمل عاملان في حال بل حمل الفعل المسند الى الفريقين
واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم **قوله** كذلك مثل هذا الى اخره فمثل
يعني ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الجاهلين من عبدة الاوثان
وهذا مطرد في غير القول يقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك
المطرد في تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم بيان لمماثل
المولين

المولين في المودى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذم وهو
دقيق وسياق تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطاء المشددة طائفة
نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل
وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الى اخره ظاهر وتعاليه انه يريدان دينه
لا انه حق وليس كذلك فتوهم اعليه **قوله** بين الفريقين الى اخره **فان قلت** لم خصهم
بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله **قلت** المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث
نظموا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقدير هؤلاء خاصة والتحقيق انه لا يفيد به لقول من
غير مستند وقوله بما يقسم الى اخره قيل انه للاشارة الى حكم يستدعي التعذيب بعني والا
كما يقال حكم الحاكم في هذا الدعوى فكنا في الاول محكوم فيه وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه
ايضا اشارة الى ان الحاكم بين المتفقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق وللاخر لاحدهما بجعله بعينه
انه يبين الحق عيانا او يكذبه كلاهما فهو نهاية ما ذكر **قوله** عام لكل من خرب الى اخره وجه
ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه
عام في كل من يعطل المساجد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع عموم فاذ قيل السبب التركي
اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بانه انه نع من ذكر اسمه او سعى في خرابها المساجد لا يكون الا كافرا
منابذا فاجي الكفر ولا اظلم منه من الناس والمراد من الماهية في الكثيرة لان الكلام فيهم لكن يحمل
على عموم الكافر المانع ولا يختص بالماهية الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول
الآية في مسجد خاص وقوله موضع للصلاة اي مفعل بها والحديبية اسم بير وسمي بها مكة بها
وهي مخففة كدو بحينة على الافصح وبحو تشديد ياها •
ثاني مفعولي منع الى اخره منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا او قد يتعدى الثاني
بمن اوعن ومنه ثمة اختلف في اعرابه ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المص رحمه الله
والثاني انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من او عن والرابع انه مفعول
لاجله وهو مفعول لا شيء فانهما مقدرا اي عمارتها او العبادة فيها ونحوه او الواحد وهو ظاهر
وقيل المصدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقد رده بكراهة الى اخره قال النحرير وليس
التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا ويصح حذف اللام لانه جاز في ان
وان بدونه ذكره بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون
علة للاقدام على الفعل والذكر المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر في
المستقبل فيجوز واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة والكراهة
في امثال هذه المواضع بيان المعنى لا تحقيق انه على حذف المضاف **أقول** قال في
الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض نفوا الذي يسوق الى الفعل نفعا وبترتب
عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك
ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة ان يتادب ومن الثاني كراهة ان
في الجهل كان اظهار المعنى وكذلك اذا قلت سقيته دخول الحانة لان يرشد دل على ان المنع
ارادته ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين الابل ضلالكم الحاصل او زيادة فيما بعد بالاستمرار فلا يرد
ان ادناصته للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار ثم ما يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم
والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله الضمان لان داخلها بذكر اسم الله على معنى لا باعث له
على المنع غير ترتب انتفاء الداخل بالذكر فيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترتبه مانعا لا ان ان

طيبي
سعد
مطلب
كشف

ان لا استئصال ولم يذكروا في معقولي منع لتنويعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل مهد لك فا
حفظه انتهى والشيخ المحقق اشار الى ان ما فيه اما لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكنا لكلام
في قبول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه النكت فيقات وان كانت بديعة لكن
هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل العرك فتأمل قوله
بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن
الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين
او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات **قوله** ماكان ينبغي لهم ان يدخلوها الا خائفين
الى اخره دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها امنين وقد بقي في
ايديهم من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين فدفعه بان معنى ماكان
لهم الى اخره ماكان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم
تركوه لكفرهم او ماكان ذلك في علم الله وقضائه فهو المقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه
خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول منها اوما وجوبا ان كان النهي تحريما او لا ان لم يكن على الخلاف
خسرو
في المسألة فتأمله وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري حيث جعل التوجيه الثاني
معنى للاول فقال اي ماكان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ماكان الحق في حكم الله يعني ما
قضى به ينبغي ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في السنة
التي رايناها في علم الله بعد في حكم الله وهو شيء من الناسخ لا تعلق به ووقع كلام علمه تعالى وتبل
على الاخير لا يخفى ان العبارة انما تفيد عليهم من الدخول كما في قوله تعالى وماكان لكم ان تؤذوا الا هي
سعد
الموصلة عن التحقيق والتعلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كلمعتراض اما الاول فلان ما ينبغي
يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز بمعنى ما يكره والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام
المصنف رحمه الله فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله هو كائن كما قال
فان معنى حكم الله به انه قضاه وهو توعده وهو لا يتخلف ابدا ولذا قال الامام يكفي تحققه في
وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه جار في الله ايضا وقال السيوطي
انه تفسير ماثور عن قتادة فكيف دفع ما ذكره وكذا ما اورده الجمهور من مقتضى اللفظ حسب
وعده لا تحسب ماكتب به عنه قال الطيبي نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح
النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي
للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم
منها والا ما خافوا **قوله** واختلف الائمة فيه الى اخره قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام
والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد
لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وكذا ذكر يحمل على النهي التنزيهي او
خسرو
الدخول للهدم **قوله** نقصد الحج قتل وسبي او ذلة الى اخره عطفه بالواو لانهما لا يجتمعان اذ القتل
والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر او ذلة وقوله
بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتيبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق
والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان معنى الى اخره بيان لارتباط الاية بما قبلها
واورد عليه انه يقتضي انه من تتمة الكلام في منع المساجد وهو قول ضعيف والذي ورد في
سيوطي
الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت فيه الروايات على خمسة اوجه ذكرت في
اسباب النزول وعليه يكون لاحقا لها وان كان لنزولها سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة
وسبب النزول **قوله** فقد جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض

مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون
الا في موضع يستيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنت نجاسته
وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم
الصلاة والسلام قبل انما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي
رحمه الله في كتاب المساجد اخذ العلماء هذا من (?) ما قاله بعض شراح البخاري ان المخصوص
به المجموع لا كل جزئية وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يات من اثر انه منع منه غيره
وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الارض حيث ادركته الصلاة صلى وكانه عليه الصلاة
والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك ان تقول
ان غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة
عيسى عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى
خطيب
ذكر الاقصى على سبيل العرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات
وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** ففي اي مكان
الى اخره يعني انما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا
حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة وعلى من
اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقدير
فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على
الفتح وثم اشارة للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه
اليها وامرهم بها وهي القبلة وهي بمعنى ذاته كما مر انه مجاز فيطلع على (?)
وانما ولابد ذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته وبرحمته
فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وفي نسخة الاماكن كلها لا يغيب ايما فقبله **قوله**
خسرو
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وانما ظرف كما في الوجه
الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم اي التولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لان
المعنى الى اي جهة تولوا وانما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم ينقل
به المحققون من اهل العربية كما صرح به السمين وكذا في القول الاخر فانها في حق من اشتبهت
عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسألة مع وجوب الاعادة وعدمها
مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا
كان محيطا بكل جهة فلذا ان يرتضي ما شاء منها ويبدل التوجيه اليه بدل على انه ليس في جهة
اذ لو كان الواجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
عصام
انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت
لما قال اليهود الى اخره في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا يغفل
لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقراءة ابن عامر بتركها
على الاستئناف واستشنعوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما
قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانه استفهام منه النفي بنية اسمية وهذه خبرية فاشار
الى انها مأولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا
فان الاستفهام لنفي مقصود افضعيته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا
ولذا حسن ترك الواو ولو كان من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني
كانه قيل بعدما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافترا على الله ام امتد فقيل بل

اسند تأبيهم والواو إنما هو استبعد منه ذلك **قوله** تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه إلى آخره إذ الولد حيوان
متولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم متولد من جسم فيلزم تشبيهه بالأجسام ولأن الولد يشارك
الأب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه أبه فما ظلم وهذا أقرب بعينه قول المصنف
بعده وأما الحاجة لأنه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج إلى المادة وتبدل الأقرب إذ ابطال الحاجة
إليه في [illegible] وسرعة الفنا لأنه لازم للتركيب وكل تحقيق ترتيب سريع وقوله الأسرع
إلى آخره هذا يشير إلى أن [illegible] فلكية مما هو مذهب الحكماء والأولى ترك هذا كله وتنزيه
التنزيه ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه إلى آخره أي أن بل للإضراب والإبطال قال بعض من في أحكام
القرآن في هذه الآية دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفى الولد بإثبات الملك
بقوله بل له ما في السماوات والأرض إلى آخره وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في
السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد حكم النبي صلى
الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستكبر لأنه
لا يحتمل الخ قوله والمعنى إلى آخره يقتضي أن وجه الاستدلال أنه تعالى خالق لكل موجود فلا حاجة له إلى الولد إذ هو
يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج إلى التوالد واللام في له للملك [illegible] قوله يتولد
[illegible] الأثر الموثر وقوله مطيق [illegible] إشارة إلى معنى القنوت قال الراغب
رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل
خاضعون وقيل طائعون واختار المصنف [illegible] لأنه المناسب بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لأنه قاهر
وهذا ظاهر [illegible] لا يكون له ولد [illegible] لارتباطه بما قبله **قوله** وإنما جاء بما الذي إلى آخره في
الكشاف **فإن قلت كيف** جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قانتون **قلت** هو كقوله سبحان
ما سخركن لنا وكأنه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم قال [illegible] كيف غلب غير العقلاء
أولا بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون **فأجاب** بأنه وقع في الحكم
تغليب العقلاء على الأصل وفي المبتدأ حيث عكسه نكتة للتحقير وهذا ما يقال إن لفظ ما في السماوات
والأرض إشارة إلى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون إلى مقام العبودية
وهم فيه بمنزلة العقلاء [illegible] موضع الإبهام فإذا وقع [illegible]
بما ومن وتنكر [illegible] لا لكل واحد [illegible] بالجمع وقوله كل من [illegible] كل من [illegible]
ولدا لأنه اتخذ الله عقيبه وكونهم كلهم [illegible] اتخذ ولدا عليه وجه الإلزام أنه من زعمتموه ولدا خاضع
له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي [illegible] كما أشار إليه بقوله المقتضي لعدم الولد
وكون ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذ ولدا خاضعا مقرا بعبوديته وقوله واحتج
إلى آخره [illegible] **قوله** مبدعهما ولنظيره السميع في قوله إلى آخره فعيل يكون فاعل كعليم
ويجيء مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع إذ الداعي مسمع
لا سامع وفي لسان العرب كان الأصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل ويقول قول ابن الأعرابي سليم بمعنى
مسلم وقال ابن بري قد جاء كثير نحو [illegible] وسميع [illegible] ومقنع ونقيع [illegible]
ومطره وطويد [illegible]
ومبدع وبديع [illegible] وصحيح وسميع [illegible] وموثم وأليم في أخوات له انتهى
[illegible] لأئمة اللغة [illegible] ابن دريد في الجمهرة
والزمخشري [illegible] صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه
ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من أفعل وقد [illegible] بالفتح بمعنى مفعل [illegible]
الخلاف واتخذها من المزيد للمتعدي على خلاف القياس [illegible] وقال إن السميع على معناه

الظاهر

الظاهر والإسناد مجازي لأن داعي الشوق لما دعاه صار [illegible] سميعا للدعوة فقد نسب لكونه سميعا
فأسند إليه السماع كما أسند الرد إلى الأماني في قوله [illegible] من [illegible] على أنه إن ثبت
شاذ لا تقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه [illegible] إلى ما تكلفه [illegible] على ما
ذهب إليه تكون من إضافة الصفة إلى فاعلها [illegible] إذا أضيفت إليه تكون [illegible]
[illegible] إلى الموصوف [illegible] الاتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث اتصف
[illegible] الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن العبادة وإنما [illegible] زيد كثير الإخوان لا اتصافه
بأنه [illegible] هذا لا يصح بديع السماوات لامتناع اتصافه [illegible] إلا إذا أريد أنه مبدع لها وهذا
يقتضي أن يكون على [illegible] وأما ما **قيل** من أن يقول إن البديع بمعنى المبدع [illegible] بل
[illegible] المبالغة من باب جد جده وكذا [illegible] صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب أليم
فقال الأليم [illegible] ويجمع [illegible]
[illegible] كما أن الجد للجاد فغير صحيح لأن قول المصنف في الوجه الآخر من البديع ينادي
بأنه الأول من المزيد وإنما [illegible] تلبيس [illegible] لا شيء فإنه من الثلاثي [illegible] إسناد
مجازي [illegible] **قوله** من ريحانة الداعي السميع تمامه [illegible]
هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب [illegible]
المصنف ومنها إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع والمراد بالداعي الشوق
[illegible] من الأرق وهو السهر [illegible] وجملة وأصحابي هجوع
حال وقوله أو بديع [illegible] وهو [illegible]
الولد لأنه [illegible] **قوله** والإبداع اختراع
الشيء إلى آخره [illegible] في شرح الإشارات من الصنع والإبداع والإيجاد والتكوين والإحداث
بأن الصنع الإيجاد بعد العدم [illegible] والإبداع إيجاد من غير مادة ولا زمان
لا يمكن أن يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث لامتناع كونه مسبوقا [illegible]
بمادة أخرى وزمان آخر [illegible] وكلام المصنف رحمه الله [illegible] الإبداع الإيجاد
من غير مادة لأنه بمعنى الاختراع والصنع الإيجاد عن مادة والإحداث أن يكون من الشيء [illegible]
[illegible] صورة أخرى في زمان كالإحداث [illegible]
[illegible] السماوات لا بمعنى مادة [illegible] الآيات [illegible]
خلقت في ستة أيام [illegible] **قوله** أي أراد
شيئا وأصل القضاء [illegible]
[illegible] يستلزم الإرادة أطلق عليها [illegible] يستعمل بمعنى الإيجاد [illegible]
[illegible] قال ابن الشهيد [illegible] الله وقدره [illegible]
[illegible] القدر [illegible] والقضاء [illegible]
العدم إلى هذا الفعل وهذا هو الصحيح لأنه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
مر بكوف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله فقال أفر
من قضائه تعالى إلى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر [illegible]
الإنسان يجب أن [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] لأن الوجود المطلق [illegible]
أن الله لا يفيض الوجود [illegible] بأن يقول
للشيء كن فكان [illegible]

خسرو

عصام

من المكونات الدالة عليها قوله فهي تمام وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف على حاله امر الامر
المأمور فتصرف في الامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلقه على هذه الحالة انما كان يستعمل
في ذلك من عنوان بكونه هنا قول وامر وهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انها استعارة
تحقيقية تصريحية ورده المحققون وبيانه ما فيه وقوم الى انه حقيقة وان السنة الالهية
جرت بانه تعالى يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاصل في العلم والمأمور به الدخول
في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والاخذ الامر تشبيهي وهو مجاز ايضا
ووجه تقديره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكونه لو اراد بقتضي
ما ذكر مما عرف به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء واذا اضيف
الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن
عامر رحمه الله وقد استشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطأ وضمير سواه نصب
والرفع على الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى العطف
على يقول واما النصب فقيل انه يدعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصبه في جوابه
ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد
منهما شرط وجملة مثل ما كرمك اذ تقديره ان تأتني اكرمتك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير
ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشيء سببا
لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن رحمه الله ان النصب
قد تظهر بعدما الافادة انما يقع وقالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب
تحطم ولكن ان نقول انما منصوب في جواب الامر الا تحاد فيه المذكور من وجه لان المراد ان
يكون في علم الله وارادته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون
الامر غير الحقيقي لا ينصب جوابه ممنوع فان ذلك باللفظ كما ذهب اليه كثير من المعربين فظاهر
ولكنه تجاوز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية بترتيب عليه وجود سرعة
فالتقدير ان يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال انما تعا يرظاهر ومنه تعلم انه يحتمل الرجوع
الى التمثيل له وجه حلاق لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في نسابهم
الاله مشترك بين المبدأ الموجد وبين الاب المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله
قوله اي جهلة المشركين الى اخره نفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني بتجاهلهم
او لعدم علمهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولذا لم ينقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب ووصفهم بغاية
الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا استئناف الى ان لولا هنا للتحضيض
وقد تكون حرف امتناع نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو
استكبار منهم بعد هم انفسهم كالملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار
وجحود وهو ظاهر وقوله جحود الخ في نسخة لان قوله كذلك الى اخره تقدم الكلام
في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وان الله تطهر لولا يكلمنا الله وهذا تستطيع نظيره ظاهر
الاية والجمد وقراءة التشديد في تشابهت وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال الداني
رحمه الله وذلك غير جائز لان ماضي والتاء المزيدة انما يجيئان في المضارع فيدغمان
الماضي فلا وقال الراغب لانه حمله على المضارع فراد هنا وهذا العذر لا يسوغ ودافع
السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التائها ولبس في الماضي تاء ان تبقى احدهما وتدغم الاخرى

ووجهت

ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله تشابهت فادغمت الثاني الشين واجتلبت همزة الوصل
فحين ادرج القارئ القراءة ظن السامع ان التاء التشديد يعني ان التفعل منوهم انه قرأتشابهت
ولا تظن بابن ابي اسحاق ان التاء من الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو اخذه عن اصحاب
الدولي انتهى **قلت** ما له الى تغليط الراوي دون القارئ **قوله** يطلبون اليقين
اي يوقنون الحقائق الخ في الكشاف لقوم يطمئنون ويوقنون ان الآيات يجب الاعتراف
بها وادعانا لها والاكتفاء بها من غيرها فقال النحرير يعني انه لقوم يوقنون اي من ان اصادرا
من الاتصاف بكون ادعانا ويقولا فيكون ايمانا اذ مجرد الايقان به والادعان
والقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل هو ليس بادعان والظاهر انه ليس مرادهم
من هذا التأويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التثبيت ولذا اول المص رحمه الله بان المراد
الطالبين لليقين او الموقنون على الحقائق في غيرهما ويقال انه صرح بالايقان   كشف
المستفاد من الاتصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى
هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية
والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا
حال من الكاف ويجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون نذير
بمعنى منذر لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتأمل **قوله** مالهم لم يؤمنوا الى اخره
نفذ الكلام لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء على
الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مسئولا عنهم الان اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه
او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه
قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال
قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة
امره فلو قيل ما فعلت بالتغير لم يكن فيه الاهتمام بذلك وقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه   سيوطي
في حديث انزل فيه وقال ما تم يرد في ذلك الا اثر ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
والذي يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة والتالية لها وقد
ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا به وللعلماء في الاحاديث في ذلك ومنها
قال السيوطي رحمه الله الذي ندين الله الكف عنها وعن الخوض في امرهما وقد
الترم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنها وعن الخوض في احوالهما
وللسيوطي فيه تاليف مستقل لمن اراده فليراجعه **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار الى اخره
يشير الى ان النهي عن السؤال قد يكون لتهويل الامر المسئول عنه حتى كان السائل لا يقدر على
استماع حاله والمسئول لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه الحالة كما قال وعن الملوك فلا تسأل
والتاء مع معنى المستقبل وخبر مبني للمجهول **قوله** ولعلهم قل لو اشكل ذلك الى اخره يعني
ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الى اخره فانه جواب
لهم لانهم ما قالوه لكن الا انه لما زعمهم انه دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين
الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما تدعون الى اتباعه
ليس الهدى بل هو على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى
في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف ضمير
الفصل وتعريف الخبر وقصر الاهواء لا يخفى ان المجرى عن الحق والمراد بالباطل **قوله**
والملة ما شرعه الله الى اخره في الكشاف الملة والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من املت

الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول
الشرايع باعتبار انه يمليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيها
وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا يضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة
والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة ولا الى احاد الامة
والانقياد ولاتحاد ما صدقيهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع
نحوه وايضا يضاف الى الله والى الاحاد وان لوحظ فيه مخصوصة نطقا فلا يدل على انتفا في الاعتبار خسرو
كما في صيغة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم
للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت موضوعة من الشارع او لا لكنها راجعة
اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الاصول الكلية تجوزا **قوله** اي الوحي او الدين
الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم قد شاع فيه حتى صار حقيقة
عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء دون العلم نفسه الا انه يكون مجازا كما اشار اليه التحرير واما القول
بان مجيء المعلوم يلزم مجيء العلم فضعيف ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو
وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكل من التكلفات البارده **قوله**
ما لك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تدخل غالبا على الشرط
ولو اوجب الشرط هنا لوجبت الجملة فهذه الجملة جواب القسم بقوله وهو جواب لئن تخالفه عصام
اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه بها قائم مقامه لكن تسميته التعبير
وقيل انه انما يرى انه جواب الشرط وذكر انه يجوز اذا تقدم القسم بعد الشرط وتقديره ما لك
جملة فعلية ماضوية اي ما استقر والانتفى نحوه جواب القسم لوجوب الفا وهو لفساد
اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موخرا مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية لا دليل عليه
قوله يريد به مومني اهل الكتاب خصهم لانهم الذين يتلونه ويتلوه ويومنون به فحق
حق التلاوة وهو منصوب على المصدر ونه لاضافته له بصون نقطة عن التحريف وتدبر
معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الاتيان كذلك بل بعده وهذه
الحالة مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مومنوا اهل الكتاب
بحسب المنطوق اولئك يومنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول
بالمومنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله انه المراد الى اخره اي على ان المراد
منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد او لا
فمعناه يريد هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتعيين اللفظي عصام
ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول مستغنى عنه
ولا حاجة الى تكلف ان المراد بمومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التوراة والانجيل خسرو
وقوله المراد مومنوا اهل الكتاب ثم تابوا المراد بمن امن بنبينا صلى الله عليه وسلم
تا نقشف وعبد الله بن سلام واصحابه وذلك فانه ليس التكرار لفظا لا حاجة اليه يوهم انه يجوز
ان يراد غيره وقوله دون المحرفين الى ان هذا بعينه كما في الفصل كما في الله يستهزئ
بهم كما ذهب اليه الزمخشري ومن الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله
اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه
ايما الى ما مر منهم وقوله للاصرار وقصتهم الى اخره بيان لفائدة ذكر ما منها مع انه تقدم
قوله كلفه باوامره ونواهيه قال الراغب الكلفة اسم لما يفعل بمشقة او تكلف او تكلفه
من كلفة اختياري له وسمي التكليف به لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده ليبلو ويتميز
امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما

فقصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل بلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته
ومقصد به الامران وربما يقصد به لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر
ونواهيه واختياره مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريده الله وما تشتهيه
العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده
لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح ممن يخفى عليه العواقب بل هو مجاز
بطريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة
منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون انتهى منه وهي الاستفهام
بمعنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف ايضا لكنه بطريق
الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو لغاية
منه واشار الى ان يعلم ويشعر بمعنى الترتيب على الاختبار فلهذا علق كما سيأتي في سورة
تبارك والمص رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى ان حقيقة التكليف ولكنه تكليف العباد
لما استلزم الاختيار اطلقوا انهم مترددان وهذا لا وجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة
بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم ينقلا حيث ترادفهما اذ الاختبار
اعم منه او يباين له واما قوله فيهما سيأتي عامله معاملة المختبر بيان في الكلام فيه وقوله
احد المتقدمين اما في اللفظ حقيقة او فقط على ما عدل هو وفي الرتبة كالتقدم المؤخر وهو
ظاهر وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المص رحمه الله **قوله**
والكلمات قد تطلق على المعاني فكذلك يرادان الاصل معنى الكلمة اللفظ المفرد ويستعمل
في الجمل المفيدة مطلقا وتطلق على معاني ذكر لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر
قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي **قوله** فسرت بالخصال
الثلاثين اي اخره الثلاثين بعينها في الكشاف عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة
الاحزاب وعشر في سورة المومنين وسأل سائل واية براءة التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون
لحدود الله وبشر المومنين قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين
هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون واية الاحزاب
ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
وانه سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون
ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون المذكور
في السور الثلاث ست وثلاثون وفي التوبة واحدة والحمد والسياحة والركوع والسجود
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة
وحفظ الفروج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين

والاستنشاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ اليد والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات والثلث
اذا سقطت المكررة حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمص رحمه الله بالشهادة والمحافظة على الصلوات
والثلث اذا سقطت المكررة حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمص رحمه الله ما نظر الى المكررة كانه
لاحظ فيه مغايرات اعتبارية فيكون جارحيته فاسقط السورة الثالثة وخالف ما تبعه
الزمخشري ولا يخفى ان هذا انما يكون في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى تركه اخذه
الكلمات **قوله** وبالعشر الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص
الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظافر
ونتف الابط والاستنجاء بالماء وانها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك الحج اي شرعت
الكلمات بمناسك الحج وقوله في الكواكب متعلق بعرضت مقدرا ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام
كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير لانه لا يتعلق به وجها
النحويون فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تاخير
قوله على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف فاذ ارفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار
مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعا والطلب لان الاختبار
لا يخلو عن الطلب غالبا ونسق الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد عليه بقوله الذي وفى
لان التوفية اداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى
اجابه ويضعف رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى انه اتم ما ادعى به واداه على
اتم الوجوه والاول اولى **قوله** استيناف ان اضمر ناصب الى جزء ايضا ناصبها هو تقدير
اذكر ونحوه لكان كذلك وكذا انها منصوبة به والواد اذكر الحادثة اذ قال وحينئذ فالمراد بالجملة
معمول اذكر يجوز وعلى هذه الجملة قال ستا نفة استينافا بيانيا واما اذا تعلق بقال
فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة ويجوز ان يكون معطوفا
على ابتلى وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف اذ جعله
بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حتى اكرمه ان
يكون اعطاؤه بيانا لا كرامه فكذا قوله اني جاعلك بين ابتلاه وفيه تطرح وبا على
تقديره لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني اماما **قوله** والامام
من يوتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف اسم على رتبة الالة
كالازار لما يوتزر به قال النحرير هو الاسم لما لابه فانه جعل من صيغ الالة كالازار والرداء
قيل عليه لا تعلم الالة المطولات الامام ما يوتم به والازار ما يوتزر به فهما معمولان ومعمول
الفعل يسمى بالالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو
كان المفعول الة لكان الفاعل الة وليس كذلك وفي المقتبس اسم الالة ما يعمل به وما اشتق
من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المزيدة مفعل ومفعال وما الحق به الحقا سماعي
كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل
ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر كالمعا دواليعاب وامثالها
منه انتهى وقوله واما مقدما على الحاجة كان الداعي له انه جعل تعريف الناس على استغراق
لتكون جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعده ما مورون باتباعه فيه نظر لنسخ
ما بعده من الشرايع ما شملها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه
الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا مع ان مراده انهم ما مورون باتباعه في التعليم
وما يشابهها وما كان قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف

عصم

تهلوآن

سعد

علي

على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف عطف عليه وان العطف على الضمير كيف
يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقدرا وقائل اخر ورد نحو الاولى بان الاضافة اللفظية
في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقين
كما تقال ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا او تريد تلقينه ذلك وان يجعله بتقدير امرائي
واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة وهذا
اكثر وقع في كلام ابي حيان رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى
ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص
به وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتي اذ لو فهم من قوله اني جاعلك لم
يقل ومن ذريتي ولا الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل منه لا وجه من المبالغة
فجعله من تتمة كلام المتكلم كانه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم
فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التعالي
عن صورة الامر وفيه من الاختصاص الرائع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن
المص رحمه الله انه كعطف التلقين وعنه لا قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال
الطيبي الاوجه في الاول تقدير اجعل تعالى بما تلقينا رحاصله انه في الحقيقة
معمول لمقدر وان التقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ائمة فحذف ذلك واوهم انه معطوف
على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من الشبه السابقة وتقدير هذه
المسئلة للاسنوي وغيره في اصوله فقال لو اهل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجاز بعضهم
ومنعه الجمهور والا لزم ان من قال امراتي فقال اخر طالق يقع به الطلاق ولا قائل به ولو
الكلام من قال لصحته بان كلا منهما بمنزلة كلام ما ذكره الاحتياج بقرينة المقام فهما كلامان
ولكن بعد كلاما واحدا على المسئلة ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف
وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم فقال الا الاذخر يا رسول الله
ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثنا تلقيني **فان قلت** تقدم ان
كونه اماما لجميع الناس يقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك
قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي تكونها في حق نبينا صلى الله
عليه وسلم فتامل قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسائله ان تعريفه
يكون من ذريته ائمة فقال تعالى في جوابه لا ينال عهدي الظالمين اي لكن ما سئلت انه سيجعل
ذلك اما على وجه تعريفه ما سأله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سأله
لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار
الواحد وغيره وقيل يستعمل للاباء كقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا
فاباءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها
اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت
فاصلها ذرووة فعولة تجاوزت زائدة ولام الكلمة قلبت التاسعة يا تخفيفا فقلبت الاولى يا
لاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت
فوزنها اما فعولة واصلها ذروية فاعلت او فعيلة واصلها ذرييه فاعلت بما مر وان كانت
من ذرات فوزنها فعللة فابدلت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية
والياء للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او فعولة كعرية او فعلية واصلها ذريرة قلبت
الراء الثالثة يا تخفيفا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت

عصام

او معقولة واصلها اذ روبع فعكست الدلالتا سنه ولعلت كما مرو قس عليه حال العلم والكثر
احابه الي ملحضنه الخ هذا ينبغي نحو مواحمل الي الكلام والاليس منه ما يدل على المطلب وقوله
وانهم لايبالون الامامة والامامة ثلاث مسلسلة للنبوة والخلافة والاقضى والامامة المعروفة وهي كلها
مراده على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواة الحديث والتدريس لانهم عند
مومنين على الاحكام فال ومن نصب نفسه لها هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه
ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لايكون حاكما فان احكامه لاتنفذ اذا ولي وانه لايقدم
للصلاة لكنه لو قدم والمقتدي به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي لان شرط كل واحد منهما
العدالة وان الفاسق لايكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب
عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقها والمتكلمين على ان الفاسق لايصلح للامامة
ابتدا وان المختلف في انه اذا حصل لها بقا بحسب لاينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة
الاية على ان الظالم لايصلح للامامة فالخلافة ابتدا ظاهر واما انه لايصلح لذلك بعدما ينعزل
بالظلم فلا فال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه ولاله الاية اما ان يستنبط من
منطوق النص او دلالته او القياس لاسبيل الي الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة
فلا يثبت ولا منطوقه الخلافة ولا الي الثاني لانه اقل مرتبة من المساواة وهي المعتودة هنا اذ يلزم
من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الي الثالث اذ لاجامع بينهما
واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لايصلح للامامة والخلافة ابتدا
وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لاوجه
في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم في الجمع بينهما بحال ابتدا وبقا ويجاب
عن الثاني بان المنافاة في البقا لان الله تعالى سهل فيه ترغيبا وتشهد له ان رجلا لو قال لامراة
مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم تحرم له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك
لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما **اقول** ما ذكره النحرير
مسطور عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل
كل من يقتدى به في كلام النحرير لاعتبار وعليه برمته **قوله** وقيل يدل على عصمة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام عن الكبائر الخ وجه الدلالة ان المعنى لاينال عهدي اي الظالمين يعني
حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم
اي الظلم ينصرف الى الكبائر فلا ينال اذ انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم
ولم يكن المعنى لاينال عهدي الظالمين مدة دوام ظلمهم اذ لو كان كذلك فالظلم اذا تاب
لم يبق ظالما كما نبه وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله ومن
الفاسق بالعاصي اي ابتدا على ما مر وقوله والمعنى واحد لما هو مقتضى تفسيره بالاهل
في بعض كتب الحنفية انه يستند الي الفعل فيكون غير مقلوب **قوله** غلب عليها الخ جعله
علما بالغلبة لما فيه من اللام او الاضافة ولعل التعريف لعهد الخ **قوله** مرجعا مثابا
انفسهم بحج به الخ يعني ان الزائرين يتوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم وامثالهم
ومن يقوم مقامهم فظهر ان الزائر ربما لايتوب بل فيما يتوب لكن معنى استناده الي الكل
لان العادة هي العقد والناس مختص ولا دلالة على ان كل من يتردد يرجع فضلا عن التوبة فما قال
ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد بالتوبة العقد على ما هو
مقتضى الديانة فتعسف وكذا ان تقول انه مثل يتوجهون فلان موضع الناس يعني انهم يرجعون
ويلجؤن اليه ولا تعلق فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع تنزيل

تقدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جز منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات
وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف
ان صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وثيابه للتانيث
المبالغة في المبالغة وهو اسم مكان ويجوز فيه المصدر ومنه وسمع مقام بمعنى مثابة **قوله**
وموضع امن الخ قال النحرير ان قيل هذا التقدير كان فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع
امن فلم صار اليه فيختلف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا
يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له **قلت** الاظهر ان ما حوله مما هو قريب
الاماكن يتحقق فيها منه موهبة وحماية الاهلية لانعدم البقاء وعليه مذهب ابو حنيفة رضي الله
عنه ووجهه ظاهر ووصفه بالامن مجازا فلان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية
اذا جعله بمعناه وجعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز فيه وقوله
يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة **قوله** على ارادة
القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر العامل
في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره توبوا ثابت المثلثة اي ارجعوا وهو ما هو
من قوله مثابة واعترض عليه بانه لاوجه الي تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية
كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي ترجمان ووجه بانه قدره ليناسب
ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوى ما اعترضت فيه ومؤكدة وبه يظهر ذلك وايضا
اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة
لا لغيرهم بسبب النزول الاتي وليس تنبيها على الاعتراض خفي يرد الاعتراض على تخصيصه
فيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة
وفيه مع كونها معطوفة على ناصب اذ وكونه امرا مستبعد لا يجمع عليه **قوله** ومقام
ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه
يلين ويصير كالطين فيجرح له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه
الان وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بنا البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته
مقاما ورفع بصيغة الماضي معطوف على قام وضبطه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطفا
على الخ قيل لانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه
بل وجهه انه عطف ماضيا على قام فيقتضي انه قام عليه في موضعه الان لرفع البنا لكنه في
الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حينئذ تامل وقوله مع انه بعيد عنها يعني الكعبة
كما يرى تامل هذه فيحتاج الي ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه
المقام وتعلق حينئذ تامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله
عنهما وقوله لما روي جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى موافقات الوحي المشهورة
وقوله في وجوبها اي ركعتي الطواف وقوله واتخذوا مصلى الخ فهو من الصلاة بمعنى الدعا وقوله
مقاما له المرسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى
الدعا وقوله مكان مدة القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة لعلاقة القرب والمجاورة
قوله امرنا هما الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا يتعدى
حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الي التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان
الجار محذوف على القياس المعروف او هي مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه
وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا

تكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية **قوله** يريد البلد او المكان يعني
ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤول الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت المكان
فتكون المسؤول بلدا بند واوله وامنه واولا امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن
لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلا
قوله عطف على من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقيني كانه قال قل وارزق من كفر ايضا
فانه محل وما كرسنان المعنى وارزق بلفظ الكلام تقديرا للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه
النظر ان صاحب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واحتمل
اما ما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد
انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول الكلام المص رحمه الله وهذا بيان
للمختار فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس
ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما
قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا
عنده فارشده الله الى كرمه الشامل **قوله** او مبتدا متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان
يريد انه موصول تضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديرا ان فيه
فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا ان يكون استحسانا
فقول النحرير فقدره ليصح دخول الفا فيه لتقيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشار الى
توجيه بان هنا ليس سببا للتمتع بل تقليله او للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا اشارة
الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا
امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالمعنا ايما الى انه سعد
من مواقع الفا ولكن اتى بثم لتراخي الرتبي غير وارد وضمن مفعول معنى مخصوصا فعداه بالى
قوله اي الزه لز المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي
ادر الله عليه النعمة التي استدرجه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر
اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل به المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه لزا شده فرن بد والعنف سعد
ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه ولهذا يظهر ان ما في الكشاف تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر
لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به ووقوعا
محققا حتى كانه مضطر مربوط وما في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا قليلا
او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله** وقري بلفظ الامر في الامتاع واضطره امر بمعنى الدعا
كما هو في خوشده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة
من دعا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وتعاد ابن يحيى
حتى اعاده قال لطول الكلام والانتقال من دعا قوم الى دعا اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله
اي فانا متعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المص رحمه الله لبعده
قوله بادغام الضاد وهو ضعيف هذا مما تبع فيه الزمخشري ونص بصوابه نادرة هذه الحروف
ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الرا في اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شانكم والشين
في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في الباء نخسف بهم والذي قاله سيبويه انه هو
الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت الطا تا كما بين في الصرف وضم مبني للمجهول وسقر بمعنى
منتهى الاهذاب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الاخر تعليلا يلزم عطف
الانشا على الخبر **قوله** حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان رحمه الله

وفيه

وفيه نظر لان اذ تقلب الفعل للمضي لا وجه لحمله ما لغة من الحكاية فتامل وان القاعدة جرت مجرى
الجوامد ولذا لم يخبر على الموصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه
قعدك الله في الدعا لان يدوم بمعناها دامك الله وثبتك وهو دعا استعملته العرب في القسم وهو مصدر
منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بمعنى اليتي وقول الزمخشري
سالت الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها
عن المازني وانكره الازهري ونقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله يقيصا الله والجلالة
بعدها واحسنه النصب على المفعولية او البدلية وذلك لانها مصدران كالحس والحسيس
ومعناها المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك فالله مفعول اوهما وصفان كالخل والخليل
ومعناها الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل
منه لكن كال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب كاله ابو عبيد
وقال قعدا لله بمعنى الله معك واشد قعيدك الله الذي انتما له **قوله** ورفعها البنا الخ رفع
لما يتوهم من الاساس لا يمكن رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع
ما عليها رفعا لها لا نهاية نعم وقد ذكروا ان معنى الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته
تسامح فانها لا تستعمل الا في ارتفع واتما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والساقات بالسين
المهملة والقاف جمع ساقة وهي الصف من اللبن والطين وكل ساق قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها
على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط
اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة
تمثيلية وتعبيره مرضه **قوله** وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت التبيين
بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية
او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المص رحمه
الله لا انها من البيانية ولا انها صفة القواعد وقوله واسماعيل عليه الصلاة والسلام كان
يناوله الخ قيل وفي تأخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انه خبر اسماعيل بتقدير
القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسماعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي
ذلك عن علي رضي الله عنه وهو بعيد عليك وليس شيا اي بقرينة المقام ونظمها يقتضي مماثل
الاولى ينتج دعانا ويعلم بنياننا **قوله** مخلصين لك الى اخره اسم يكون بمعنى اخلص
وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين او جعلها ان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل
بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم
فمن كلام المولدين وان اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام من تحقيقه في شرح
الصراط في الفا نحتة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجر
مشهور **قوله** حمل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها
في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا نفسه كما هو شان
معي ان من ذريتي امة يدفعه والايات نفس بعضها بعضا والجمع جمع امة وحقا ابعث
كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان تكون من للتبيين الخ قال النحرير لما كان الانسب في مثل
هذا الدعا انه لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كونه من للتبيين ولم يقطع به لان من
البيانية مع المجرور يكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا
عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص منه سوى ان يقال المعنى
امة مسلمة هي ذريتنا على انه يتعدى الى مفعول واحد وعلى ان تكون امة مسلمة مفعولي

دبل ولذا لم يجعله المص رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف
العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة
للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من راي بمعنى البصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى
مفعولين لعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه من رايت التي بمعنى
عرفته وانما هي بمعنى علم ان الابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في
المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وتسكن
العبادة والذبح للتقرب ولذا سمي الذبيحة نسيكة والذابح مناسك قيل وفيه اشارة في كلام
المص رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف
لتقديم الجيم اي زيادة وليس وليس كذلك كانه فحفر وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي
لانها من القراءات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بقول مما مما مخففة في جواز اسكانه
للتخفيف ولما كان انتقال هو المنفعل والاصل مرفوضا شبه بالاصل وقد استعملته العرب
كذلك قال • ارنا اداوة عبد الله غلاوها من ما زمزم ان القوم قد ظمئوا •
والاختلاس تخفيف الحركة يعني تخفي **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي
الذنب وهم معصومون علي الاصح تلمها وبعدها ولم ماذكر منه تجد بعضا او من
اطلاق اسم الاب علي الذرية كما يقال هاشم للقبيلة وبقيته الوجوه ظاهرة وقوله لمن
تاب متعلق بالرحيم او لتقاد فيخرج من تاب كان او في **قوله** ولم يبعث من ذريتهما
الخ اي من ذريتهما معا بان يكون ابن اسماعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا من ذرية
كل منهما فان في اولاد اسحاق انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا على
الاعظم والا فهي دعوة اسماعيل عليهما الصلاة والسلام ايضا وجمع ان يراد من ذرية كل منهما المرغوب
في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام
فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسماعيل وهو تكلف
قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فتكون سائر الانبياء عليهم دعوة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ومحمد صلي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة اوفي الكلام مضاف
مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم وبشارة
عيسى ورويا امي التي رات حتى وضعتني ودعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه
الاية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول (الله) يا تي
من بعدي اسمه احمد ورويا امه كما رواه الدارمي هي التي راته حين وضعته وقد خرج
لها نور اضاءت قصور الشام وامه امنة بنت وهب ابن عبد مناف من بني زهرة وفي
الاسناد لا له يرويا بدها ما يرجح اسلامها وقوله يتلو عليهم اشارة الي ان المراد بالايات
ايات القران وما بعده اشارة الي ان المراد بالكتاب الاحكمة المستكثرة بهو لو اريد ما يشملهما صح
فيكون ما بعده ذكر للخاص بعد العام **قوله** والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال
مختلفة يجمعها فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل
وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو
الذي لا يقهر والحكيم معناه المحكم مما على ان يفعل شي صحيح مفصل كما مرلاعزازه تعالى انبياءه
عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وجعل لهما يريدونه وقوله استبعاد اشارة الي ان
الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو اي الاستبعاد عن التي بعيدا

وهو

عصام

بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنى
مجازيين الا ان يقال جعلناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الامتناع لانها قصد اهما **قوله**
الامر استمهنها واذلها الي اخره استخفها اي عدها مهينة ذليلة فقط واذلها تفسيري
اشارة الي انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو خفة
وبلا ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا
وقيل اهلكها واشتهد والذي وقع في الحديث متعد بانه سر احتمال الاخر وقوله ونه ان تنسوه
الحق اي جهله وتنقص بالعين والضاد والمعجمتين وكسر الميم وفتحها معنى يحتقر ومن جعله لازما
قال انه نصب يجهوله من الغبن ورايه منصوب على التمييز المحول عن نايب الفاعل وكذا الم راسه
كلم **قوله** قال جرير الي اخره كذا في النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق
وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان ابن المنذر وقد مرض وابوا قابوس كنيته والشعر
• فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام •
• ونا خذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام •
وروي والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام
وقولا بستقر عليه لما اراد ما ذهب فيه عنهم لان السنام يكني به عنه وكثرة اضطرابهم بعده وذناب
الشي بالكسر عقبه اي بتقي بعده السنين مالا مزيد خير معتويه والظهر منصوب على
التمييز لكن جعله في المفضل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا
عليه وقيل انه انتصاب التشبيه بالتمييز وتوله على المحتاد اشارة الي قول اخرانه في محل نصب
ونفسه تاكيد له واختلف في من هل موصولة او موصوفة وجهان **قوله** معرضا لذلك
الخ قيل كما يشير اليه ان الجملة الحالية تنزلها هنا لا نفا جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية
لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه
واللام لا تدخل لعشتمنه لكن لام لابتدا تقتضي استيفاء ما بعدها واذا قال ظرف لا صطفينا
كانه اريد انه مع مستعمل بيان مصطلحنا لي ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال
اي قال اسلمت له اذ قال له ربه اسلم واول الحقا به بالاسلام بالاخطار والتمكن من النظر
انه لو اجري علي ظاهره كان وحيا مسبوقا باسلامه والاسلام النبي صلي الله عليه وسلم
سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما هو في اوائل تمييزه وعلى القول الاخر
يجعله في معنى الخبر والامر على ظاهره **قوله** كان تثبتوا له بالاستقامة والصلاح في
يوم القيامة الاستقامة الاستمرار على الصلاح وهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة
الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والظروف بمعنى التعليل كما مر ونفس
الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله روي انها نزلت اي الاية ومن
يرغب فانه دعاهما الي الاسلام وقال لهما قد علمت ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث
من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون
فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد هذا في شي من كتب الحديث
قوله التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الي الغير بما يعمل به مقترنا
بوعظ من قولهم ارض واصلة اي متصلة النبات فاصل معناه الوصل وتوصيته قصد له
تفصيته اذ تصله ومنه التقصي من الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وهو بها اما للملة او للكلمة
اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظما وعرف
او باعتبار المحكي فلا حاجة الي ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين

بالتكرير

سعد

في انه هل يشترط فيه خصوص القول ويصح في كل ما يؤدي معناه وقولها الكسائي كسر همزة انه لا يكون
يحكي ما خيركما ورجلانا تقيتة رجل سكنت عينه لضرورة الشعر وضبطه هو قبيلة معروفة والاسماء
المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وبياء ونون وقال
البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يتقدم على
ضبطه من غير نقل قوله والمراد بدين الاسلام الدين الذي هو الاخلاص به والانقياد لكلامه وبه يعلم
ان الاسلام تطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به والصفوة مشتقة الصفاء **قوله**
ظاهر النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور وده وهنا
لم يكن كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتفتيح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي
راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف
ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفي في ان معنى الحقيقي
الا كذا لا يكن مصيبك الا على حال التركيب واحد الاثنين ورد الا ينتصوريح وتوضيح كما تقال
لا ارينك هنا معناه لا تكن منك الكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور
مع انه كائن البتة والمقيد هو الكون على حال الاسلام حقه ورفعا الكلام الى الحكم النهي عن
الانفكاك بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لا ينبني الحسن
من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب
امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع كونها على غير تلك
الحال عند الفعل لسبيله ما ينبغي لانه امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ههنا
كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي
الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال نفيا للذات بل ربما يدعي كونه نفيا للحال انتهى
وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او بعكسه
وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلانه لم ترد بالذات الى المقيد لا هنا والمتبادر والرابطة
عليه ظاهرة فان قيل اذا كان التقيد في الكلام المقيد راجعا الى المقيد كان مدلول الكلام
هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قلت انه كان
الفعل مقيد وراجعا لا يحتمل الا كذا والنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل
راسا وبالاتيان راكبا او الفعل هنا ليس بمنهي عنه اصلا لعدم المكنة وانما النهي هو الكون
على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالنهي الذي حقه
ان لا يقع فان وقع كان كالعدم كما انه من مت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع
فيه بحث لان كون المقيد غير مقدور وركنا هنا او القيد غير مقدور كما في لا تصم وانت مريض او
كونه مقدورا وربما كما في لا يحتمل الا كذا لا يجزي توجه النفي الى القيد فلم يمكن على ذكر مثلك
والنصح لكم كلام المص رحمه الله وتوبده وروي لها قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وفاعل
نزلت ام كنتم شهداء الى اخره **قوله** او منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة
او منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية
فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر او معتد رب لا استفهام على القولين
للنحاة فيها واستفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقرير الحجج بالمعنى بل كنتم شهداء ان
كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص رحمه الله فهو للانكار عليهم
في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لم يشهدوه وسمعوا ما قاله بنيه وما
قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام وما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم

وكيف

(هامش: لم يبين — سعد — معنى)

وكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالتهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى با
ليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يدعي زيد ابا لنسب اكنتها حاضرا عند حين زنا وشرب ونحوه
ولا تقول حين صلى وزكى واجاب عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام ثم حينئذ للتوبيخ الكائنة
اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون
عليهم اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ
بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سأل فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق
له بما قبله لاختلال النظم وبطلان الربط والمص رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يتناولهما ورد
عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا لا استفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين
ذلك فكيف تدعونه ونقل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون
ما وصى وانه خفي على صاحب الكشاف به حيث وصى بخلاف ما تقولون فلم تدعون له من غير
علم بما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا
يخفى انه لا يندفع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال تنبيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ
بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص رحمه الله يخالفه فتأمل ولو ذهب الى ام اضرابية داخلة على
الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليه ثابت
التفاتي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين بمعنى على اتباع نبينا صلى
الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة
والسلام من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي ما كنتم حاضرين
ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي كذا فيه وقد اختير به حينئذ
وعلى الاول يصح كون الاضراب لابطال ما ادعوه المأخوذ من سبب النزول لانما قبله
قوله او متصلة بمحذوف اي اكنتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود
الرد عليهم بما ادعوه من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد ان حالكم
لا يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تدركوه وعلى الثاني فليس
الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون على الانبياء عليهم الصلاة
والسلام اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضوركم بانكم وصية يعقوب
عليه الصلاة والسلام واعلامهم بعد ذكر قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام
على حقيقته حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل العرض والتقرير
والتفويض الى اختيارهم واقرارهم وقصدا الى تبكيتهم والزامهم لنطقهم بالثاني اعني حضور
اسلامهم وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام
الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له
تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من
اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث لان الاسلام
بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام والحق عليه وليس في هذا
المقام ما ينفيه فتأمل **قوله** ونقل الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم
تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله فان الخطاب معهم مع اليهود
لقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من
الضعف وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احد من النحاة جاز حذف

(هامش: كشف — عصام — سعد — خسرو)

الجملة المعطوف عليها في ام المنفصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل كقوله

فوالله ما ادري ارشد طلابها اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وتدرد ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصا بنيه باليهودية ام كنتم شهدا وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان ام بمعنى الهمزة الاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدور الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهدا جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر العين وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية لا من الاولى بدل الاشتمال لانها لو تعلقت بقال لم ينتظم الكلام **قوله** الا تقتربوهم الى اخره اي تنبيههم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يقع اطلاقه على ذي العلم وغيره لابهام سواكانا استفهاما اولا واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق يخص من بذوي العلم وما يفرع بهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدلا على اطلاق ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل وما لغيره حتى لو قيل من لم يعقل كان تعقل الى قوله ان يقال الذي يعقل عاقل فان قيل هاهنا بحث ان يفرق بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي الحكم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليتبع وصفه كشيء يعقل منبه اعني لغو وقد تقرر ان ما يقع سوالا عن مفهوم الاسم وماهية الشيء وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وفي الاية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم **قوله** المتفق على وجوده الاخذ لا الاتفاق من جعل المعالم ولا باهم وعد اسماعيل ابا ليعقوب مع انه عم تشمل احينه اسحاق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الابا لا انه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص في التغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله اولا انه كالاب وجب احمل المراد به ان العم يطلق عليه ابا بعد والتغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه اكثر الامور وكثرة ذلك فيه فيعم جميع اب واب يعني اب وجد وعم علي ابا كما تقول عيون للعيون الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريقة للتغليب كالمصاحبة ونحوه ربان اعتبر التغليب ولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذه بقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال التحرير الذي يعني من جملة ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقالك نعمة الابلاح والحاصل ان بقية الشيء من جنسه **قوله** وقرئ اله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وفيه كذا وجهين ان يكون اصله ابوين مثوا لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لا تنفا الساكنين وان تكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو استعمل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

عرتنا بنا بني عامر ... فسمى الرجال هوانا مبينا

يضرب كونهم ذكرالذباب ... نسمع للهام فيه رنينا

وزمي كل عرافة ... ترد الشمال وتعطي اليمينا

فلما تبين اصواتنا ... بكين وفديننا بالابينا

ويروى فلما تبين اشياخنا والتوين في الافعال للنسوة اللاتي اسرنا وفديننا بتشديد الدال اي قلن اجعل الله ابانا فداكم والتي الابينا للاطلاق والمراونة فلما بالغالاة بالو واوابيك على هذه القراءة معتزد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف عليه ابيك ولم يرتض قوله كونه عما بالاضافة فابدالاضيه **قوله** بدل من الهاخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المص رحمه الله بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك نيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر اله مونيق وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله اوبعنب على الاختصاص قال لا يحب با النحويون نصوا على انه المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة وتمثل له مسمومن حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميرهما واعتراضيه في اخر الكلام بلا كلام **قوله** والامة في الاصل المقصود الخ لانها من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او سنجة كهل امر وبي الظهراني كهل احبرجز علمه واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بالعمل اجرنا لكن وان هاهنا تقصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياقي ما فيه وقوله والمعنى الى اخره بيان لا انتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ما ختره من ذكر الكسب دون النسب وطريق التعريض واما لفظ فلانه صفة او حال او استيناف **قوله** والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما كسبتم فقيل هذا يشعر بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتم وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند اليه مذ بهت السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في النهر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا بعينه فقصر املا وذهب بعض المتاخرين ان يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه لنا علم وللاعدا مال ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم اومن معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الطاهر الثاني فيتصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان السنة في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئيه وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا وذلكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول او عدمه والاشتراط فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيها مثلا يفيده مغالطة نشات من عدم فهم مراده وادعا انه اذا قصر المسند على الضمير كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجه هذا الكثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شروح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير فيما ان حمل على ظاهره ورد عليه انه التقديم وكونه اخل من العقربين يمكن كلامه في المطول وغيره بينافيه وكذا قوله انه بيان لمحصل المعنى وما ال الحاصل وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبتم الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما له انه ليس لكل ما كسب الا تراك لو قلت

حفيد

لبس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو ورد المنفصلة لتشريك او لعكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم
وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله
وجهه ولهذا قال بشمول بقيل بدل او بصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى واخرها كقوله ولا تزر وازرة وعكس هنا لمناسبة افتخارهم باباءهم **فان قلت**
قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها **قلت** قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فيه تنا سكا يواخذ بالسبب
وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يواخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة
والحج ينفعان الميت فلكونه الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وفيه تخفيفه في
محله **قوله** ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ اذا جرى السوال على ظاهره فالجملة حالية
مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة
او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى فيهم
وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن تعقيبه كلمته وقيل ان ما ذكره
لا يليق بشان التنزيل كيف ولا وهم متنزهون عن كسب السيئات حتى ان يتصور وجه تحميلها
على غيرهم حتى يقصد نفيه وانما نفى الانتفاع وقد علم بما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق
كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره **قوله** لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال العراقي رحمه
الله لم اقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا بما بسبيل من
ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي
وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور بالنون بالتخفيف وهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب
الي فلان تقول له كذا وتاتوني منصوب على انه للعطف والنون للوقاية وتحذف نون
الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو
صريح نهي وقوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب وهو ما في الاصل من ابيتهم والنسب وقوله
يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض
اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله** مايلا عن الحق الخ اصل معنى الحنيف المايل فان الرجل مائلا
على الدين الحق المايل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيرها لتاويلها بالدين او يكون
فعيل يستوي فيه المذكر والمونث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر نكون
فمجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد واما جعله حالا من المضاف اليه فيجوز تنزلا على
ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة
الجزء في صحة حذفه كما هو فانه يصح اتبعوا ملة ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتبعه كعامل
الحال وذويها حقيقة او حكما وكذا مثله يتوقف ما في الضد وزعم ان الضد ورعيض
وهذا منشيه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال للتعويض
بالذكور وحينئذ فهو حال من المضاف اليه الا ان تعتمد وماي لذريته المشركين وهو
تكلف **قوله** خطاب للمومنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين
بان قوله فان امنوا الخ لتنفي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه داخل في مقول
قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا دالا على عبادة الامر دون المامور
كانهم

كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المومنون
والاشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدم ربنا مركونوا
ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة اليا اي لنا يصل الي المومنين علمه ونحن الامد
وصول الفرقان اولا لان الايمان بالفرقان سبب للايمان به والسبب مرتبته التقديم ثم اول نزول
صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم بابائهم كما في نزول الفرقان على امة محمد صلى الله
عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاحال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبايل فينا وهو من السبط
وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط كالالحليج وقال الحسيني سبطا رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد
جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسرا ولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد
الياء وتخفيفها كاماني واماني واوقية واواقي وكذا كل جمع في اخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح
البخاري وقوله وبي وان الخ تد استعمل يحتمل لعلو هي المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب
لان تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب يحتمل لعلو هي المبتدا عن
الخبر ولما عن الجواب فاوحذف وان وقوله حتى لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى
حين تذكر **قوله** اتبعها بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول
انزلت الدلو في البئر ولا تقول اتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي سلبه التمليك
والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة لكونهما كتابين عظيمين لم ينزل
مثلهما وكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وتعيرهما ولوقوع التشهير بنبينا صلى الله
عليه وسلم فيهما **فان قلت** كيف يكون الحكم المنفردين به هو الايتاء وقد قيل بعده وما
اوتي النبيون من ربهم **قلت** المنفردين به هو الاسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله
جملة المذكورين في شمول جملة بالنبيين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا
عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه بادين لانه بمعنى انزل اوانه حال متعلقه ما ذكر وقيل
الله حنيفا وقوله فيؤمن بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي
عام الخ الذي في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه
المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث وشرطه ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير
موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو
بمعنى اول في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو الوحدة فلا يمكن ان يتعمل الكثير لمنافاة
الوحدة وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبارا
وحدة نوعية وعيرها ينافي كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة
من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لنقض الاوهام الا ترى الى الا استغرق لا يتوقف
بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستم تاحد من الناس ليس
في معنى كما مر ابالذ اقال النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه جملة ارباب
الحواشي وبه اتضح وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاحد بدل من الواو فانه
نفى على كثيرين وكان المص رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار
عموم في النفي قال العراقي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فانه
ليست منقلبة عن واو لانه يختص ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني احد فانه
ليست منقلبة عن واو لا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الاعم كل ويشكل بان اللفظين

خسرو

صورتها واحدة ولفظ الوحدة شيئا وهما والوا وفيها اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان
يكون مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الاخر فترجيح من غير مرجح وقد
اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى الملهمي الله عليه جوابه وهو ان احد الذي لا يستعمل
الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من
العدد واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان تجد بين
اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما في باب الاشتقاق وبهذا العلم ما هو
احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت بان تنظر ان وجدت
المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة عن واو او وجدت
المقصود به تحقق الاثنين من العدد وهو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن لما فانه في
الا ان المصنف جعلهما واحدا وجعل العدد من عموم النكرة المنفية وقول النحويين لا يستعمل
بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده ايضا فالكرة لا انتفاء النكرة الواقعة في سياق النكرة
النفي نفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى يترك المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد والا بقاء
لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان عمومها بطريق المطابقة في النفي كدلولها في الاثبات
وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم فيها العموم وصفا لما جاز دخول بين عليها بما فيه شفا
العليل فلتكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز والتبكيت
الخ ظاهر لانه انهم امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به وهو
دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب بانه من باب التبكيت
اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكن
المحال تحصيل مثله فاستحال ان اهتدوا بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الاضافة ليكون اعنا
لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي اي اما كان هذا فاذا
هجم فهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون
امنوا متعديا بالباء او يكون اطلق بطريق اللازم وانما للاستعانة والالة اي ان دخلوا في
الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل
زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس
وابي رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان
ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكره سابقا
فتذكر **قوله** وقيل الباء للالة الخ اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا
الايمان الشرعي ونبه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة
مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما تعدد الطرق
الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين
او الشهادة **قوله** او مزيدة الخ اي الباء زائدة وما مصدرية وضمير به لله والبعائد
المصنف رحمه الله يقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله فيتناول المذكور او للقرآن
او لمحمد صلى الله عليه وسلم وامثل لفظة كما في الاية المذكورة وقراءة ما امنتم به بدون
مثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقراءة بالذي امنتم به قراءة ابي رضي الله عنه **قوله**
اي اعرضوا عن الايمان الخ فسر التولي بالاعراض وتذكر الفرق بينهما لكن العرف الاحتياج
اليه وكان بعض مشايخنا رحمه يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت
واذا افترقت اجتمعت وهو ممنوع لعليه والشقاق والمناواة والمخادعة والمعاداة والخلاف

بع

تمامه

واستعمال في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي
فيه الاخر واليه اشار المص رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر
العداوة **قوله** تسلية الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم
او تثبيت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من كفاهم ينبغي ان ذكر كان لا محالة
لحمله باهم عليه وسماعه لما يقولونه المقتضي له ولحقه تحقق وقوعه من هذا التاكيد
خلافا للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك
كائن لا محالة ولعله بعيد حيث لان السين حرف تنفيس لا دلالة له على التاكيد وقول الشارح
في توجيهه ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تاكيد النفي قال
سيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير مفعولان تفعل كفاه مؤنته وابقى تولى
او عبد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا **قوله** اي صبغنا
الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب وكره وهو معروف وما كان في الصبغ
تزيين للمصبوغ وذهول فيه وظهور لاثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي
خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغته او للهداية التي هداهم
الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويوجد
ان الرجل سمت الديانات والانتقاق بها صبغة كما قال الشاعر وكل اناس لهم صبغة
وصبغة همدان خير الصبغ قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التحقيقية
والقرينة الاضافة الى الله والجامع اثر والظهور والتزيين قالوا وهذا انسب من المشاكلة
لان الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له والجواب انتقاص
بعض في اليهودية بالنصارى لا ينافي محمد اعتبار المشاكلة لان تلك الفعل كاين فيما بينهم
في الجملة وهذا يقتضيه وكلمة لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض
قوله او للمشاكلة فان النصارى الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير
لا للوجوه كلها كما قيل يعبر عن التطهير عن دون الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا
يصبغون اولادهم بما اصفر يعتقدون انه تطهير للمولود كالايمان لغيرهم فاطلق الصبغ
على التطهير بالايمان مشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا
كما تقول اكرمت انسانا بغرس اشجار فتقول تغرس بلا ان تعني كن كريما تقطع انا سي
تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذلك الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري
وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم
ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون ان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله
بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله
فانهم المسلمون بناء على ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقولوا المسلمون
بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص رحمه الله لم يذكر هذا التردد لانه لا يكون
كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر
الدال المهملة وياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي
نواس انه معرب معموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد فيها ما يقدم من ماء يتلى
من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات انتهى **قوله** ونصبها الى آخره اي هو مصدر مؤكد منتصب
بمحذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل

كشف وسعد

من ملة ابراهيم على النصب والبه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري اي وسياتي جوابه
وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي **قوله** تعريض
لمعاصريهم التعريض مستفاد من تقديم تقديم على المقيد للحصر وقوله فهو عطف الخ يعني هذه الجملة
معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلة ايضا لا اعرابها
بدلا من ملة ابراهيم لما فيه تفكيك النظم بتخلل الاجنبي على الاعتراضين بينهما وتوسط ما هو بدل لما
قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله اجابه عنه بقوله ولمن قال الخ اي من
قال به من ائمة العربية حمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون
بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سايغ شايع فلا يرد عليه
انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الامر والتقدير الزموا واتبعوا
وصبغة الله بدل من ملة والبدل مع الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي رحمه الله
مراد القاضي ان العطف مانع من حمل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له
مخلصون تذييل لكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف

اعتراض صح

وعرين ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لآمنا اي نؤمن بالله وما انزل على الانبياء صلوات
الله وسلامه عليهم ونستسلم وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله له عابدون ملائم لقوله صبغة
الله لانها دين الله المصدر كالتكيد لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم وهو تذنيب قال النحرير فان قيل لم لا يجعل عطفا على اسلموا على فعل الاغراء بتقدير القول
اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وتوسط بينهما ذكرنا انما يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
ذلك ابين الموكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله الخ ليس منها في
حين قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم
يتعلق بقوله انطباقه فقد تعلق به معنى فلا نكر للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل في عدم
ذكر النظم بالفصل بين المفعول وبدله بما الفعل العامل تامل **قوله** انخير شانه واصطفانا بدينيا

سعدي
عصام

من العرب الخ قيده بذلك لان قوله وما انزل الينا سابق وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على
مذهب يعني من مذهب اهل الكتاب ان النبوة تفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من
انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن وانكرهم من كذا لا يعتاد بدون الاملاك والذي يشعر بالاول
قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينعوته بالمهملة يعني يعتقدونه وقوله وروي الخ قال
السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث **قوله** او منقطعة الخ يعني ان قرئ ام يقولون بالياء فيتعين
ام المنقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل يقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي
ذلك وان قرئ بالخطاب فيحتمل الاضراب والمعنى ما ذكر ويحتمل الاتصال والمراد بها ان يكون بمعنى
ان لا ينبغي ذلك لكلا الامرين فالعلم حاصل بثبوت الامرين بما ذكر من الانقطاع والحاجة اليه
لما سمعته وقوله وقد نفى الى آخره يعني الا انه نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى دينه
فكيف تكونوا هودا او نصارى **قوله** يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام
الخ يريد ان الطرفين كلاهما صفة شهادة اي كاينة من الله كاينة عنده من كتم بمعنى مجتمعة
له مستودعة انها شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق
او لا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله
وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم

منها

منها لكن الاول قال والده انه المتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكنهم اختلفوا في المكتوم
هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف
قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المص رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام
تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه
نظر وقوله وقرأ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك
فانه قرأ بها السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربع عشر
قوله تكرير الى آخره قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره
او ان يخص كل بمعنى ليكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني
قوله الذين خفت احلامهم السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل
وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستهزئوها بمعنى استخفوها والمراد بهم
المنكرين للتغيير المتعلق عن بيت المقدس الى الكعبة ما عرضنا على الطعن او انكار النسخ
وخبره به قبله وقوعه مما يدل عليه سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل
الرمي يراش السهم وعوه وهو ان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون له كثيرا اذا وقع فجاة
وبغتة فاذا صعب ويقال انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة
في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان
المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالتعريف ان العرف عرف الملة لا عرف الناس حتى
يتوهم انه ليس للمعنى مع وروده في كلام العرب كقوله اليس اول من صلى لقبلتكم
والمتوجه بفتح الجيم قبل والملتق ذكر عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات
بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص مكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع
الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال **قوله** وهو ما يرتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه
الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لانسياقه
الى التوجيه على ما بين في شروحه ثم المراد بالصراط المستقيم ما اراد الله وهو التوجه الى بيت
المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى **قوله** ذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة
الخ فالمشبه به كونهم مهتدين الى الصراط المستقيم وجعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا
قبل وجوههم انفضلية قبلتنا من الآية المتقدمة تأمل اذ قبلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى

سعد
خسرو

انه مفهوم من المشبه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كتفضيلكم وهو يقتضي ذكر بالمحكي
فتامل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا
قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الخصام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو
من قلة التدبر كما سترى قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى
جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة جعلناكم امة وسطا
وان التخصيص في كذلك نظم انحيا ماكان للآية لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال تريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة
الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل جعلناكم امة وسطا وكما تقول وقت سماع
هذا الكلام في تلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي تضمنه عليه
قوله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ورد عليه انه لتشبيه الشيء بنفسه كما تقول بالـ
فارسية همچنين كرديم وچنين چيز گبيم وانه اشار لعسى بان فعل وكانه لا تشبيه وسيرد عليه
هذا وفي الكشف تريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي بما يدل على التعظيم

فيهما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما يشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة
وهذا الاقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال
الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هولاء وقد كنت
مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة من الدهر ما يسقط عنه لتمام الشبهة الاان مع
كثرة ما ارقف عليه احدا ما ينفتح عنه ويبرد غلة الصدر منه حتى انكشف لي المعنى عقلا ونقلا
ونعرف به ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات معنى المعاني
الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فتقول انا رابنا هم
يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قصة فلان كذا وهكذا اي عدل مستمر قال الحماسي
وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه التبريزي في شرح الحماسة ولذ
شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم
وهو في صدد المقصدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كادت ترجع الى المتاخر نعقد التعظيم
نسنشير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك فان عظم معترف المزاد في هذا وبحوه انا جعلناكم
جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف منه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه
واستعملت في لازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فحسن ثم رايت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح
قول زهير كذلك خيمهم ولكل قوم اذا مستهم الضراء خيم قال قال الغرجاني في تفسير لفظة كذا كرر
انها نسبت له لخبر مقدم واما لخبر متاخر وبي تفيض كلا ان كلا تبقى وكذلك نبثت ومنه
قوله تعالى سلكناه في قلوب المجرمين لمعنى البينة ان هرما وبابه نبثت لهم حسن الخلق في دفع
الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم
انتهى محلك بالنص على هذا بن واحد فانه من لدايح هذه الكتابة وروابعه والحمد لله الموفق
للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى
كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة
لما ذكر في توجيهه **قوله** اي خيارا الخيار من هو خيرهم ملائي الاشرار وقد يكون الخيار
اسما من الاختيار واما الخيار بنوع من القثا قوله وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير
مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط يكون بمعنى
الخير وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرفها واصلها ومنها تواجد الانصاف
التي الدعوة في الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط
الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم
كما تقتضيه لفظ التوسط عبرانهم قالوا اثقل من مغني وسط على التمام لانه كما قال الجاحظ يختم
على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا رديء فيضحك وقالوا لكوالوزن الاوسط
قوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه لانه لا يميل الا كره ومن كتبي بفتح الكاف المشددة
جمع مزكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وسميه بها ويقع في الاصل
المكان الذي تستوي المساحة في جوانبه وهو في من الارض ثم استعير للخصال المحمودة
لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو
المحمود كما ذكره ثم اطلق الحاله على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد
لا تتغير مطابقته وقد يراعى فيه ذلك واشتهر الوقوع في الشيء بغته مبالاة من الهنا
ويمنى ونح **قوله** واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله تعالى اخبر بشهد بعد الشهم وقبول
شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فتعين ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه
وسلم

وسلم لا تجتمع ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول والتلبث
عمليا مختلفين من الناس **قوله** علة للجعل ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون نعين علم اما
بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس **قوله** روي
الخ هذا الحديث اخرجه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جوابه بما يقال
ان التعدي يطلب للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما شهادة الرسول صلى الله
عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي
مراقب لاحوالهم معتمد عبر فيها ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبل **قوله** وقدمت
الصلة الخ بمعنى عليكم لان المراد بالشهادة التي فيه التزكية وهو صلى الله عليه وسلم
انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **قوله** اي الجهة التي
الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي
الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه
وبين بيت المقدس واطلق اخرون على انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت
المقدس واخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس
وعلى هذا فالنسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها الى اخره
بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة للقبلة وهذا تحقيق الزمخشري وعكس ابو حيان
رحمه الله فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي
صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل
لنعلم صوابا ثانيا بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم المذكور وعلى التفسير
الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وضمير
بيته الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان
للثاني وبيان له قوله الا وعلى الاول معناه **قوله** الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم
معاملة الممتحن المختبر ليظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم بفتح فيه النون والتاء وهو على التمثيل
اي نعلمك ذلك بعد من تحيره وسنه جوابا جواب اخر عن السوال الاتي وعلى هذا انتصر
الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا في سورة ال عمران فتقصر الاجوبة عن مثل
هذا التركيب اربعة وقد مبني على ان الثاني ابقاء والمراد بمن يرتد من هذه الاذلة
ابائهم ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله ولنعلم الان اي
حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد من لا يتبعه اهل المدينة ومن
حذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة تكلفهم في المستقبل ونحو والنكوص الاحجام عن الشيء
قوله فان قيل الخ يعني ان قوله ليعلم يستلزم حدوث العلم في المستقبل وعلمه
تعالى ازلي فاجاب بوجوه ثلاثة مقدمة رابعها على التجوز في الاسناد بان اسند اليه تعالى
ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث
في الحال فيعتد بذلك باعتبار التعلق لانه الذي يتعلق به الجزاء اذ العلم بما لا يتعلق
به جزاء انما يكون بعد وجوده وطاعته او عصيانه فان الله تعالى وان كان عالما به دائما
الى ان العلم الذي يتعلق به الجزاء انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او
هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوق
ويويده تعديته بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وتشبيهها الى اخره
الا ان سبقناه ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل بها يصلح شاهدا لما قبلهما وفيه نظر لانه

لمتحمن

انذم

عصام

يعني منها العام اذ ظاهره العموم واما ما قيل انه لعلم المتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزاء اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القرآن بالعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة ومن متعلق به كما مر او بمعنى يتميز اوبيان لمن ويجوز ان يكون علمي اصله متعد بالاثنين فقامت الجملة المعلق عنها مقامهما ومن يتبع حال من فاعل يتبع اي يتميز عنده وبهذا اندفع قول ابي البقا رحمه الله انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع لان الكلام دال على هذا التقدير ولا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم ونسي العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق المعارف على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السيف بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناشي من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميز يصح عوده الى الوجهين كما مر **قوله** ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة والفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وكبيرة خبر مبتدأ محذوف اي هي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه فالاولى مقابلة لا بعيد الثبوت **قوله** ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والاضاعة في اصل الايمان وعدمها اي لا مانع من اعتبارها هنا والمراد بها التصديق مخصوص بقرينة المقام **قوله** او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز عن اطلاق اسم الملزوم على لازمه وقد وقع تفسيره به في البخاري وكيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه **قوله** فلا يضيع يعني المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ بناء على تفسير الرحمة بشدة الرحمة وحينئذ المناسب رحيم روف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على اي حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورسمها التكريم كما قيل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال العرب قال الرواحي ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبريا فانظر ادفع معناها هنا التقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد للتكثير كما في ربما وهما بمعنى فان اليه التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته **قوله** تحبها وتشتوقه اي مراد الله ويوثره على مراده وهذا من ترك تلك وانما كان نحيم تفسيرها فكان يتشوف الى مراد الله ويوثره على مراده وهذا مرتبته فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن لهوى نفسه وهذا لم يكن لو انتفت حكمته **قوله** نحوه الخ هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل الشطر في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد نحو قال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية **قوله** اصرف وجهك الخ اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه

عصام

سعد

على انه يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه يحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت عليه قال تعالى فول وجهك شطر الخ واذا تعدى بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى انه ليس من التولية التي هي للعقبى بل هو من قبيلها ولا هو بحيثه والزمخشري قال شطر المسجد الحرام نصب على الظرف اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته قيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في التولية فلذا ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره ما ذكرناه من النفس كما سياتي والشطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله ان يتعرض ضوء اصله يتعرض ضوء على الحذف والايصال ومنع تداخله الكفرة **قوله** والبعيد يكفيه مراعاة الخ الخلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى واد تفصيله نعتق بسوطه في الفروع والمصرحة بعد اختلاف في واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله وروي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يوخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره **قوله** وتحول عليه الصلاة والسلام وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا غريب للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك شطر الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى فصلينا ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد تحولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة القرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص رحمه الله كس مما نقله الروايات الصحيحة قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة العصر **قوله** وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الى اخره قيل ارادوا ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر ان بعضه مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفوف صف رجالا وصف نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف الاتباع الامام وشتوته الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يتبعد ويتنحى من امكنتهم حتى يتحولوا مكان النساء وكذا يتحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلف هولاء الرجال ينقلبن ويقعن مكان الرجال حتى يتسوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما فهمه من التخيل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله لتحض الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه الاية لما ذكره **قوله** جملة الخ اي اجمالا لما بينه بقوله تفصيلا وقوله ليعلمون الخ يعني ان هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فامر فلا غض شريعتنا فالاولى لعلمهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم

لاياً مر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولان ان تقول انها نسخت فلم تلك قبلة الحق حتى عاد التوجه اليها
عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن ان المراد انه نفى قبلة
من كان قبله الى اخرى فلا ينافي ما ذكر وكونه للتوبيخ اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى
ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا او قوله وقبلتهم وان
تعددت فانه قبلة اهل الكتاب من اليهود والنصارى لكنها الجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في قوله
لن نصبر على طعام واحد وقوله فتقلب الخ في الاساس تقليب ثلاثة في الامر اذا استشفه قبله ثم ان
كونه قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه
الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه طرق بولس ودس في دينهم منها انه قال انا لقيت
عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي كل يوم فمر قومي ليتوجهوا
اليها ففعلوا منهم فقتلوا ذلك بقوله الكلام في المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم
لم ار من صرح به وفي بدايع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة
واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال
المشرق وهم يقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة
وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام
فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه
في السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله شرع استقبال بيت المقدس على رسوله ابدا
والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة
وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طودهم بالشام
يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى **قوله** ايه ولئن
اتبعتهم قال التحرير معنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا
معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
يعني ان كونه من الظالمين لا يختص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه تبعيضا عن غيره بالطريق
الاولى او انه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك **قوله** واكد تهديده
وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح التحرير وهي القسم
واللام الموطوءة له وان العرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة
الاسمية واذن الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادة انه معدود محقق وانه معدود
في زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هوى لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان
وقتل ايعني واحد انهم جهلوا بعد تنبيهه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة
لا المجهولية ولولا نفسه الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة
ان والتعريف والاهون وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف من عشرة اوجه وقال هي اللام والقسم
واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على ان اي شيء مفروض من الاتباع وقع كفى في كونه من
الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق
واللام في خبرها وتعريف الظالمين لدلالته على العرفين فيه وكون الجملة اسمية بخبر مشتق
الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على
زيادة الربط وينيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه اذا كان من الموسومين
منهم ونسبته ما ذهبوا اليه اهواء فيه من المنع على الاتباع الموكد للوعيد **قوله** الضمير
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب

عصام

في

في الايات السابقة الى نبينا الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يعتالحقه لم يجر له ذكر فقال التحرير انه ليس
بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بانه لا يرتضي
خلافه وانه ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصود الذاته منبيا ما سيق له
الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى بديع يعتد به الافهام تعرفه
الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه صوتا له الكلام وهذا تقرير قولهم شرط الالتفات
ان يكون المسند اليه بطريق الالتفات يعد خللا لانه قد زاد زيادة على الطرق خفظته فانه من خصائص
هذا المقام فالمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم ومن الوحي وهذه كلها متكونة قبله
وقوله تشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتعهد جنس المعروف فيها ويؤيده
ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان
مواده هذا **فان قلت** ما ذكر عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي ان معرفة الابن دون ما فيه
من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه **قلت** هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا
فان معرفة الابناء اشهر من غيرها وان معرفة ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال
في كونه حاصلا منه في الواقع لا يباني ذلك واشار اليه المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي
لذكر التخصيص في الكشاف **قوله** تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثناء لمن امن منهم
او لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل الاخراج مطلقا قال التحرير اي اخراج عن حكم
الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لانتفاء العلم
فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض
بان الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب ولذا عبّر باللفظ للمعاندين منهم والجاهلين
وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسناد الفعل للبعض الى الكل لا اختلاطهم
وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا ولذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم
قوله كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد
اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه هؤلاء او للجنس
وهو يفيد الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا من يكتمه كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب فالسبب
الاول لوقوع المحكوم عليه نفس الحق من قرينة المعصية او وهو حينئذ ستقاسم حجة وقوى اي هو
الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر اولا وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه يحتمل الوجهين
السابقين لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذكر الكتاب ومعناه ان ما جاءك من
العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد
لان المبتدا يتحد مفهومه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي كرم الله
وجهه فان كان منصوبا بيعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا
فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول ومن اتحد لفظه ويجوز فيه النصب
بمفعل مقدر كالزم **قوله** الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب
انها اخص ويشعرها بالتردد في امر وبين متعلقه بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي
عن شيء يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود لا ينفي
موكد والتحقيق نهي عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله فلا تكن في صدرك حرج منه وهو
معنى قوله لانه نهي بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبي صلى الله
عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم

سعد

بسر المسا بمن الخ ومنه من المعاندين ان المعنى لا ينبغي لعاقل عرفه ان يشك فيه كائنا من كان او الامر
له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النسا فالمقصود النهي كما تو فيع بن الريب والامر بالكفاية
العارف المرتجة للشك حتى كان الشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاستدلال اظهار
لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا من اغمض عينا عن الحق وقوله
على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك
جا التنزيل عليه ان النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى
لا تمترين في كل فرد فرد من الاكوان فلا تمترين وقتا يوجد منه الامترا بخلاف قولك لا تمترين فانه
لا يفيد ذلك **قوله** لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل امة كلا منه ولكل منها قبلة تخص والمراد بكل
قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين
محذوف الخ تقديره ان ولى عمي جملة مستقلة بنفسه لمفعولين فضميرهو اما ان يرجع للرب
او لكل وضميرها مفعوله الاول وهو عايد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهة لانه تعالى ولى تلك
الجهة ولا ينقال ولينا الجهة اياه وعلى الثاني اياه **قوله** ولكل وجهة الخ وضميره
على هذه القراة لله قطعا كما انه على قراة مولاها للكل من غير احتمال الاخر وهذه قراة ابن
عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرا بعضهم على ردها وهو غلط عظيم ووجهها المص رحمه
الله تبعا للزمخشري على ان اللام زايدة في المفعول المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل
اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في معموله كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان رحمه الله
تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي لاثنين كما قالوا لانها اما ان
تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده السفاقسي وقال ان
ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح ممنوع هنا بانه ترجح بتقدمه
وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها **قوله** فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض
اي الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب السابق بينهم ودلالته على سبق
غيرهم من جهة انهم لو امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء على
ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير
به الاشارة الى ان ميدان الخيرات هو ما تسابقون فيه لا غير وتولوا او انفا ضلال تريد به الافق
وهو التوجه الى غير الكعبة وسمتها اقوى ما يكون ومعنى الاتيان بهم جميعا حشرهم مع
اختلاف جهاتهم في حكم جهة واحدة كان صلاتهم مسامتة تحفى الكعبة **قوله** اينما تكونوا الخ
اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زايدة
وبا فتحوا بها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مذهبهم وما خالفه والعمدة التعميم
للامكنة والجهات وفيما بعده الشمول لجميع اجزايهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين
وكسرها والاثبات […] بالهم والانسان لكونهم في الاخرة او الى كما يشتمل
الجبال والوهاد والجنان والخراب والاتيا بالمعنى فيقتضي الارماح والوجه الاخر مبني على
الاخير في تفسير الاستباق كما مر وقوله فيقدر الخ عليه الوجهين الاولين **قوله**
ومن حيث خرجت الخ طرف مكان لا الا مع الاضافة للجملة واضافتها للمفرد نادر والظاهر
اي بلد اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفا زايدة كما في وربك
فكبر وقيل ان شعر بانه من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف لتقدير
حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفا يعمل فيما قبله
كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت

سعد

به

به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوف على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث
خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاه بناء على ان ايضا شرطية العامل فيها الشرط
على نحو ما ذكره المص رحمه الله ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا الا اذا في
قول ضعيف لبعضهم وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر لهو الشان
والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التوجه وانه ليصلح تذكير ضميره وكذا فسره
في الكشاف بهذا المامور به ولو فسره بالامر ظاهره صح ايضا **قوله** كرر هذا الحكم
الخ يعني انه ذكر قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره
اعتنا بشانه لان من مظانه الطعن وكثرة المخالفين فيه كعدم النسخ والبدا ولانه
ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان ترايا من اللفظ
تكرره ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه
وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وهنا بعد
قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها
قوله وان محمدا صلى الله عليه وسلم يجد دينا وتبغا لنا قيل هنا انما عده لو لم
يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك كالرجم ونحوه وليس بشي لان انكارهم لهذا لا ينافي
انكار غيره وخص هذا لظهوره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم
قوله استثنا من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثنا لانه
المختار في الاستثنا من كلام غير موجب واليه اشار بقوله الا المعاندين وقوله لاحد من الناس
اشارة الى ان تعريف الناس للجنس الاستغراق والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لاحد
من اليهود وقوله او بدا له اي تغير رايه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم
اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان في نفسه صحيحا او فاسدا قالوا فان كان
حقيقة فهو ظاهر والاستثنا متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر
الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحكم حينئذ
بنفي الحجة الحقيقية ولا مخلص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله
لم يصح الاستثنا غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه **قوله** لانه
وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه
كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم الخ اي لا احتجاج ومجادلة قال الراغب كما قيل انه لا يأتي
في حمل الحجة بمعنى الاحتجاج لانه ما له الى الوجه الاول ولا يندفع به السوال الا اذا فسر بالتمسك
لا وجه له **قوله** وقيل الاستثنا للمبالغة في نفي الحجة الخ فهو استثنا منقطع ايضا لكنه
من تاكيد الشي بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك على حجة الا الظلم اي مالك
علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان يكون لهم حجة هي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة
فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة
الذبياني اولها […] ناقص وليل […] الكواكب والفلول مصدر […]
بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتايب جمع كتيبة
بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم **قوله**
وترى الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع لما بعده والذي
[…] والفا زايدة في خبر على الاصح وقوله فان الخ مطاعنهم تنبيه السامع الى الاصغا والذي
[…] الى اخره الخ وما بعده من التعقيب والتفريع **قوله** عليه محذوف الخ وهو امرته وقوله

عصام

سعد

خطيب

معنى ما والزمخشري قدره موخرا للاختصاص ولان الحرف يدل على الاهتمام بالمذكور المقدمي لتقديمه لكنه لم يبين متعلقه على ما اذا وقوله واداء في بيان المعنى لعل لاستعماله حتى حمله الترجي عليه وهذا اسلفنا ما فيه وقوله او لعلا معطوف على قوله اوعطف اي او عطف على لئلا تكونوا وقوله اشارة لموجبيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تتعلق علة للامر بالتولية لا الفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور كترجيح المقدر وابو حيان رحمه الله تعالى قال لان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر بالفصل عادة كلامه من تعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا اما بعده **قوله** متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو ظاهر ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر واوله بالاتمام المذكور ثم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال محذوف منه قال ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تمام على تمام **قوله** يحكم على ما نصبر ذلك الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور موخرة في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت هنا لكن غاية لطلبه وانما تقدم الامامة وبيانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي متحلية مقدمة عليها وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسرت وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار زكوا وذكرها متاخرا عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القران وقوله اشارة الى ان تكرر يتعدى لواحد بحرف جر وللاخر بنفسه وما احسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم ✱ لعزة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره ✱ فقال اشكروني ايها الثقلان

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله** يا ايها الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف وذكر الجملة الا ان حكايته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وقيل اضطرابه وقيل لغير ذلك [illegible] فليكون في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ الحياة التي شهدت بها الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نفهم حقيقتها لا يقاس احوال البرزخ التي لا نطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح جوهر الواحدة والاثر [illegible]

قوله

قوله والاية نزلت في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم لبقائها نفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنبلونكم الخ لما كان الاصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا شاقا ليعلم اطاعته **قوله** الى تقليل الخ التقليل ترجيح من لفظ شيء وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في البعد [illegible] شيء من الذوران ثم بين قلته بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم ينفع فيهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر [illegible] وكذا ما بعده [illegible] سابقة على نزول الاية واما الزكاة والصدقة لا يناسبه التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقيل دفع بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما تؤول واجيب بانه الخوف يتجدد للجهد والانذار فهو الابتلاء وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلا [illegible] الابتلا بما يخشى عقابه الله عليه وعطف على شيء اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما قال عن العلم العمل وايضا فانها اي القلب كناية عن [illegible] به ويحمله وسمى استرجاعا لقوله انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على قبله عطف القصة على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله ومعرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للنعيم السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده **قوله** في الاصل الدعاء اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعاء والتبريك يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكية والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتنبيه على كثرتها [illegible] كلبيك وسعديك وانها [illegible] بجميع [illegible] ونكتة التعبير بها انها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته **قوله** والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ تقدم معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث ونقضه بانه اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** للحق والصواب الخ لما كان [illegible] لشدة الاعتنا بهم ومنهم [illegible] بعض الفضل المفيد للحصر والاهتدا ليس مخصوصا بهم وتلك اشارة الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل اهتدا مخصوص وهو الاهتدا للتسليم والتصديق عند المصيبة فافهم **قوله** علما جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصلهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمها الكلام والشعائر جمع شعيرة او شعارة بمعنى علامة تطلق على ما يعلم به موضعه كما هنا وعلى النفس اعماله واضافتها الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارها في نوع مخصوص منها كالدابة لانها علمان **قوله** كانا اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة

والف ممدودة وفاء وياء وبنون والف بينهما همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمي به صنم على الصفا
والثاني اسم امراة سمي به صنم على المروة قيل وكذا اثنك وكان زنيا في الكعبة فمسخهما حجرين
ووضعا ثمة عبرة فلما تقادم الامر عبدا وعظما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي
واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة
والمجتهدين احتاجوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث
عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا
والمروة شيئا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله
صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون
بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كانت كما تقول لكانت فلا جناح
عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم
يقولون ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين
الحجرين من امر الجاهلية وقال الاخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر
بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو بكر
بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرماني قوله
قوله الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة رضي الله عنها متمسكة بها — فان قلت
او ثبت بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عنده مالك والشافعي واحمد
رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي
رحمه الله هذا من دقيق علمها لان ظاهر الاية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فاجابته
عائشة رضي الله عنها بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب
في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على
صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب
فسال عن ذلك فقال له مجيبه لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا
ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد بناء على نقل المصنف رحمه الله
ومعتبرا انه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح كلمة
الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا مع انه الاهم ان تمسك
تلك الحجة لانه كان شرحه ولم يحمل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف
تامرا له لانها شاذة لا عمل بها على ما تعارضها والاحتمال ان لا زائدة فيها كما يقتضيه
السياق **قوله** وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا انه
تخيير وان كان مفهومه بحسب الفعل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب
لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته منه واما التطوع
فمعنى الاتيان بالشيء ونقد تعالى بالفعل طاعة متنفلة فهو بهذا الاعتبار ينزل به
لكن تقدمته بنفسه يشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا فهو لا ينافي الوجوب
ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله
كتب عليكم غاية الوجوب بحيث يفوت الحج بفوته وهو معنى الركنية وهو
حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنهما والجواب
عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفي حديث

يقيد صح

النووي

الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة
فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال
من صلى معي هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا
او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين احدهما انه
بين تمام حجه وليس فيه السعي بينهما ولو كان من فرضه لبينه للسائل لعلمه
صلى الله عليه وسلم بالحكم **قوله** اي فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل
الطاعة مطلقا فلا يدل على سنية ما فعله فالمراد اتى بما زاد على الفرض بان حج او اعتمر
اخرى فيه وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا
او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم
او مفعول للتعدية بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة يطوع بالمضارع والادغام ظاهر
وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاءه
لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التوراة
من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته
ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الداعي الى الفلاح كما مر وهم يكتمون
ذلك ويلبسون على الناس فيه ففسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لان الذي يكتم
ومن بعده اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكتاب من احبار
اليهود تعليل تفسيره الكتاب بالتوراة وقيل انه عام غير لينقم النصارى والنبي يبين وقوله
تفهمناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في المعنى الاول وهو المناسب للمقام
قوله اولئك يلعنهم الله الخ لم يات بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قيل لئلا يوهم
ان لعنهم انما هو لهذه السعادة اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله
بالنبايان اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وفيه اشارة الى الحث على ... والمراد
من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان اهل الدنيا على التجدد والحدوث
واهل الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يخالف بينهما فالاول لبيان حدوث اللعنة والثاني لبيان استمرارها
وثباتها **قوله** وبينوا ما بين الله لهم الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله
عليه وسلم وغيره مما كتموه فان ذلك توبتهم لنسخ وعلى ما العمدة المراد اظهار توبتهم ليمحو شيمتهم من الكفر
ليفعلنها ويعتقد به اتباعهم من الكفرة واتم صنعه لان مجرد التوبة والرجوع مما كانوا عليه لا يمحو عنهم — ليمحوا عنهم سمة الكفر
خلعة الكفر وبرع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اهل الكتاب بهم وقوله بالقبول الخ فذكر
انه يعني توبة الله وقوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة يعني التواب وما بعده يعني الرحيم **قوله**
اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات فان الامام ان الذين كفروا لعام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يحمل على من تقدم
ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهم قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا وماتوا
للكاتمين على نهجه في الحياة والممات ولحاجة الامام بانه اذا لم يدخل الذين يموتون بحث قوله
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب الكلام على اسر ... قال الطيبي
رحمه الله انه احق لان الاية اجنبية من باب ... فيدخل هؤلاء دخولا اوليا فالتعريف في قوله
الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استغرق الخ **قوله** والناس والملائكة
الخ اي بالرفع هذه القراءة تخرج على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة بحذف
المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر ... المصنف رحمه الله ومنها

ابوحيان
سفاقسي

حمله مبتدا محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدرية فهو
انما يعمل اذا انحل والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له عنه وقالوا
انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في عجبت من ضرب زيد وعمرو بالرفع تقديره يضرب
عمرو ولكن قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب
زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفرا يمنعه لكن نقل انه هو الصحيح لعدم
السماع واما قياسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله
مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت
جاز في العطف اذ لا فارق بينها واما قوله ان لا اول ثم ممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها
قبل الذكر اي بدون الذكر لكن فسح وجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة العقوبة منها
لا يغيب على الاذهان قوله لا يمهلون الخ يعني ان من الانتظار بمعنى الامهال او من نظرهم
بمعنى انتظره اي انتظره ليعتذروا وانتظر عذره او من نظره بمعنى راه وهو يتعدى
بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان لمعنى
لا اشارة الى حذف حرف الجر قوله خطاب عام ويدخل فيه الكاتمون فينتظم الكلام فلا
حاجة الى جعل الخطابية لهم وحده فسرها بنفي المشترك فهو فرد في الوهمية
لا يصح ان تنفيه عنهم او يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير لا يخفى ان في قولنا سيدكم
سيد واحد نفي تعدد السيادة وسلبها عما ليس في سيدكم واحد فلذا اعبد الله ولم يقل واحد
ولا اله وهو نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون
هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كلام كل كلام تام غير موجب
بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله اياه فان
قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل
انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المنفي
المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل
من الاسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في
الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله قوله كالحجة عليها اي الوحدانية
لم يقل حجة لانه لم يتعرض فيه لذلك لما سيأتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شيء سواه بهذه الصفة
لان ما سواه اما نعمة او منعم فينبغي الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو وقيل
الكفر والمعاصي وساير القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه وقيل هي كلها من حيث القابلية
والفاعلية وما يرجع الى الوجود والنشئة ثم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا
بيان في علم اخر وقوله خبران اخران اي لا لهكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبران ايضا والمبتدا
محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت اي في خلق السموات الخ على انه دليل فيه وما ذكره
اخرجه البيهقي في الشعب قوله انما جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكما واما المحدثون
فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما
وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان رحمه الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف
للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد
لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل
المثل الساير يجوع وقوله متقاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصل عن بعض
ولو قرئ بالمعجمة اي متفاوتة لصح الرواية والدراية على الاول قوله واختلاف الليل

والنهار

والنهار وتعاقبهما الخ الخلفة بالكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل امرهم خلفة
اي ياتي بعضهم خلف بعض قوله اي بنفعهم او والذي الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية
وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بان جرى
السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى
السفينة هذا تركه اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا
وجمعا وقد رسمها تفا براعت ارى والبدا شارب بقوله وصفة الخ قال الراغب رحمه الله
الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديرهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل
واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة
وقوله على الاصل بمعنى انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفا كما قالوا في عسر عسر
بضمتين فهي لغة واردة عليه الا ما مر مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين
الجمع والمفرد قوله من الاولى للابتدا الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا
جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتدا نزوله من جهة السما وفي نسخة والثانية لبيان
ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية
ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات
واحيا الارض بالنبات مجاز معروف قوله عطف على انزل الخ تدخل في امر العطف هنا معنى
ولفظا اما معنى فلان الما المنزل من السما والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف ويقابل
السما والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفا يقتضي سببيته من الانزال وهو غير ظاهر
واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور اما حذف
اذا جر بما الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه حتى اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة
عليه ولانه يصير به مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه
الكوفيون واجيب بان احيى من تتمة الاول اذ المعنى وما انزل لاحيا فيها فيظهر الجامع
وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الما والنبات ولا حاجة الى السببية لان الماسبة حياة
المواشي والدواب من اوجه وسبب بقائها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على انزل
اظهر لتبعيته ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياقه في جمهور ان
في السما دواب بصلاتها غير مستقيمة هذا الظهر حتى يكون ايرادا عطف على احيى فلا حاجة الى
تقدير الضمير لان الف السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط اتحاد المجرور واكثري لا كلي ولهذا
بالقصر وعند المطر والحضنة وفيها يجمع ومنه وهو جمع هبوبها واحوالها من اللين والشدة
والبرد والحر ونحوه ولا ينقسم من التفعل والافتعال بمعنى يزول وقوله مع ان الطبع الخ حرره
يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول
ضمير يقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو ولسحب بعضه
بعضا او بجر الرياح له قوله يتفكرون الخ يعني المراد بالعقل هنا تدبره القائم المتكرر
في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وتخييلية وقوله الخ فيه العراقي لم اقف
عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عايشة رضي الله تعالى عنها بغير هذا اللفظ
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها قال
الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مع من شرح الشيخ من المناسبة من
معنى الدعي ووجه الدلالة على التفكر انه من تفكر فيها كان حفظها ولم يلقها من فيه قوله

والكلام المجمل الخ محتمل بفتح الميم والغابا الجمع نحو بعض جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دايرة عظيمة
مستاوية البعد عن القطب ثلاثين به والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز
والحضيض يقابله ولا بد منها فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجودا كادرا
حكيما لا تشابهه شي ولا يعاد به غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الصنعة واهل الشرع والكلام
ما يقيس منكر له وساكت عنه **قوله** اذ لو كان معه الله يتعدد الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام
وشيا في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ورد عليه التمانع واصله طرد احدهما
الاخر **قوله** من الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم
هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين
اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا العمري
في القياس بديع **قوله** اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله استحبابا والا فالتشبيه
لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول
او مبني للمفعول وقوله من الحب بالضم كحب المصطكي واحد فالحبة وحبة القلب وسطه مستعار
له فقوله استعير لحبة اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت
فيه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب **قوله** ومحبة العبد لله
الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة تتعلق بالجائزات فلا تعلق تعلقها بذات الله تعالى
وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة
وقال الامام رحمه الله شيخ حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة
محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال الكلام محبوب لذاته واما محبة فتحب الانبيا عليهم
الصلاة والسلام والاوليا بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله المتصف بجلال الكمال لا نهاية له احق
واولى بالمحبة مما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحيا والمص رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان
ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له
اذ هو منزه عن الميل المذكور **قوله** لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم
وارسخ لا اكثر قال التحرير اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني فعدل
عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل التفضيل وايضا احب اكثر
من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احب لقي ملك عمة انقطاعه
وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية وسن الحطابين
هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في القحط اصابهم
فاكلوها فقيل انه لم ينفع شركي بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر **قوله**
ولو يعلم هؤلا الذين ظلموا الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع
المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ اعتقدوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع
بمعنى الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت بمعنى اذا فرؤية في المستقبل فتاويله
بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة
اللفظية بين اذا والماضي فتامل **قوله** ساد مسد مفعولي ترى الخ مما يدل على انها من
الجواب اقوفرى بكسر ان وقوله لا يضبط الي ماخوذ من قول حسنه ابدى بربط النظم **قوله**
على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الى اخره في الكشاف وترى ولو ترى على خطاب
الرسول او كل مخاطب اي ممن يصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك لتابعه انه من
الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ
واحد
يرون

٣٦١

اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ فلم يتعهد لابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب
وفي جعله بمنزلة المفعول لشاهد متبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت
امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل في الجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ
والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا اشتهة وانما التردد في جواز البدل
من البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شي من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراة الى
جعله اذ بدلا من المفعول ان يصح القا وعلى الظرفية مع ان على هذه القراة لا يتعين التوجيها
اذ قربت بالكراهية وهو يؤيد ما ذهب من التعليل فتامل واقتصار القول فيقرب من كلمات ان
القوة الخ يعني انه جواب **قوله** والواو للحال الخ رجح الحالية على العطف لتادبها الى ابدال ان
اذ راوا العذاب منه اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع
هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى ارتيابهم
والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري معتد
برؤية العذاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية امام فاعل
تبرأ وراوا او يكون متنازعا وبابهم للسببية تقرير مضاف اي بكفرهم او الحالية او ملتبسة وقيل
انها للتعدية **قوله** وتقطعت بهم الخ اي بان تقطعهم تسى في حال تلبسهم بها وفيه تكلف
واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به ومثل هذه العقود لا يبنا
على الاكثر فيه فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والاصل بعدم ارادة وقع
الضاد المهملة جمع وصله سكونها **قوله** لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا
اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لداره في موقع
رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرا جواب التمني عطف عليه وانا منقول ذلك لان التبرؤ منهم في الاخرة
لا ينفعهم لانهم في شغل شاغل واما على قراة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبروا من
الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل انه في
ان تبرا قال الوحي انتقوا على البنا للمفعول واعترض بان هذا يكون قبل لقاء الدنيا
بعد الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان دلالة الاخرة مشترك بينهما وان بعد ما القيم الحال
لو رجعوا الى الدنيا لم يشعروا حتى يتبرا الرؤسا منهم فلا يلحق مثله في النظم وهو ظاهر
قوله مثل ذلك الا ان الخ الاراة مفعول راه اراة واراه كما سمع اقاما اقاما متبوع المعروف
في تقديمه التا لانها عوض من العين المحذوفة لكن حكي عن سيبويه نقل والخنا مع انه خلاف
المشهور ليوافق تذكر ذلك وان كان تانيث المصدر غير معتبر او لان الارادة عرفت
في معنى الرجا وهو على صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدرا لفعل المذكور بعده لما قبله
تمام تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله** يريهم الله اعمالهم الخ والرؤية
هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات
حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم
اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات
والحسرة الندم او شدته **قوله** وما هم بخارجين الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انا
علينا بعزيز والمعروف فيه قصر اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه
لم تقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكباير يخرجون من النار وانما القصد
الى التقوي وقد تبع فيه المص رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله
هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض

عصام

وعوهاج

عليه في عروس الافراح وقال وهي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم
الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر
الناس اخذ بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال نزع منه انتهى فكان على المصنف
رحمه الله ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من
النصوص وسياق مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها **قوله** نزلت في قوم
حرموا الخ قيل انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين في آية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصايل
كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله تتبع ما الفينا عليه آباءنا كما ذكر في ضد البحائر
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون
فعلوه لله زهدا وهو وارد غير مندفع **قوله** وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الآية
وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا على بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان تكون
حلالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرف مستقرا وكون الحال لا يحملها لانقول
... البحاة **اقول** اما كون الثاني مما لا يقول البحاة فظاهر واما الاول فليس كما قال
فانهم صرحوا بان من التبعيضية تكون مستقرا وقالوا وسكت عنه كونها بيانية كانه ظن انها
لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه **قوله** او صفة مصدر محذوف او حال الخ ومن
يجوز فيها الابتدا والتبعيض وقوله اذا لو كل كلما في الارض ظاهر انه على سائر الوجوه السابقة
فليتأمل **قوله** يستطيبه الشرع او الشهوة قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر
واما على الثاني فيرد انه ما ليس كذلك اما حلالا بلا شبهة فلا منع منه او لا يحتاج لتقييد
الحلال والآية في الجواب بانه صفة موكدة لان قوله اذا الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد
بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه ما يستلذ ويشتهيه
الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كما سكار ردمتر **قوله** اي لا تقتدوا
به الخ يعني انه قرئ بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا وبفتح الخا وسكون
الطا وبعضها الهمزة وجهان فعله اف كن البين ابالها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف
والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيف واما قراءة الهمز
ففيه وجهان قيل انها واصلة من الخطا بمعنى خطئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو
المضمومة تقلب لها كوجوه وصده ملحا وزنة الغمة جعلت كانها عليها والفرق بين
الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم المخطا اي ما بين القدمين
كالغرفة المعروف **قوله** ظاهر العداوة يعني انه من ابانه بمعنى بان وظهر وسميته
وليا باعتبار ما يظهر ويحتمل انه من بان بمعنى السيف **قوله** بيان لعداوته الخ يعني
ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحول لان ما فيه امر
به وتزيينه قبيح فلا يرد ما قيل ان النحو انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله استعير الخ
لدفع ما يتراءى من معارضته كقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي
العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح ووسواسه ودفع التقاضي
الامر للاستعلاء للعلو وبان المامورين من اشد خطواته وهم وهم الغاوون والمذكورون
في الآية الاخرى غيرهم وعلى الاول هو استعارة تبعية ويشبهه الزمر الى انهم غير
المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عما يحاكون الى
حدها في انفسهم وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القا الشيطان ان كانت

داعية

سيوطي

سعد

داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر
الملك الذاعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم
انهما ان كان شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والامر
ظاهر **قوله** وفيه دليل على اتباع الظن راسا اي اصلا من غير نظر وما ختم بنفسه
الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سوال
وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف
منع من القول بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل
القاطع المعتمد وعلامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت
ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فمتى افضى به ظنه الى العلم بالاحكام بنفسها
ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق اذ علمه
بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلده
بان يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب
على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه
وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان
ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة **قوله** الضمير للناس وعدل
عن الخطاب الخ هذا غفلة عما قاله هنا فانه فسر الناس بالمترهبين وهولا يصح
هنا بل هم اليهود والمشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غيرا الاولين
لم يكن هناك التفات والنفي بمعنى وحده كما صرح به في الآية الاخرى والفه منقلبة
عن يا **قوله** الواو للحال او العطف لو وان الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو
وقال ابو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلفوا فيها فقيل عاطفة على
كل مقدر وقيل حالية وقيل للعطف بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية
وهذا هو الصحيح وتعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا وتكون والفاء
فيها ان تقدر بالا تعطفه لتفيد الا ان دلالة وفي الكشف ان الشرط فيه لمجرد التسوية وهذا الشرط
لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدر وله توضيحا للمعنى
وتقوية وانما ذلك لنهاعلى الخ من التقليد فلزمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يعقلون
واما من تيقن انه مهتدي تحقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر **قوله** على حذف المضاف
الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب
وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا فقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان
مركبا على ما يشير عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل الى الحال والقصة
في الطرفين المنافسين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلي تشبيهه به
كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن تمثيل الاسفار وبهذا اندفع ما يقال لم لا يجوز ان تكون التشبيه
مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وارد عليه انهم قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة
الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب ذكرنا بعضهم هذا القائل بل في قوله تعالى وكصيب
من السما وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سوا كان لازما في الوجهين او في احدهما
فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا في الثاني اي كمثل بهايم الذي ينعق وعلى التفريق
فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤهم الكفرة بمنزلة صياح الناعق

سعد

قطب

وعلى التركيب تشبه حال هذا الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمون بمنزلة الراعي
الصايح لغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومعزاة بالبين
والراي المعجمتين اصله محل العز والقتال وتجوز به عن المقصود منه تعالى هو لا يعرف معزى
كذا اي ما يقصد منه وجهان وجهان من ثمانية وجره الآية وهذا ارجح وجوز فيه الزمخشري
ان يراد دعا لا تسمع البهايم كما هو الظاهر من كلامه ما والقصف لتنابع في دعوت البهايم وان
المراد الاصنام الاصلح وترك المصنف لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الاعمال **قوله**
وقيل هو تمثيلهم الى اخره في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباع اباهم وتقليدهم
لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هولا يتبعونهم على ظاهر حالهم
ولا يفقهون انهم على الحق ام الباطل تشبه حالهم في اتباع اباهم بحال البهايم كما انها لا تسمع الا ظاهر
الدعاء كذلك هولا لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب
والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير **قوله** او تمثيلهم في دعاءهم الاصنام
الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيل
والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله
الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم وروده ذلك واورد عليه انه
على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائها الى شي سوى
ادون حالا من البهايم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا قط قال تعالى ان تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في المتمثل ما المتمثل به بناسبه
يفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان تقدر تمثيل به من الحال المنتزعة المتوهمة
من امور ولو اختل منها شي اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا مثل
دعائهم الاصنام فيما لا وجدي فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما ذكر في الطرفين
لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الاهمية والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك
تخصص المدخلية ذهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية لتقرر ما ذمهم به من
التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع المهتدي من عند الله بالتابيد وعطفه على خبر كان ابا دهم
يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا
محذوف تقديره هم **فان قلت** المرفوع على الذم والمدح وكذا المنصوب نعت مقطوع
وهذه نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع **قلت** سيأتي ان النعت اذا قطع لا يشترط
فيه ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به **قوله** اي بالعقل الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى
هذه المراد التعميم اي لا يعقلون شيئا من ما يعقل وبعقل مجهول وفي نسخة لا يعقل وفي نسخة
بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **فان قلت**
لما وسع الامر هذا لا يتأتى في قوله في ايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي
عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ من قوله حلالا **فان قلت**
قوله وتحروا طيبات الخ اي بقصد وا ويقتضي انه لم يسبق مع انه قال او حلالا طيبا **قلت**
على تفسير الطيب الاول هناك لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع
القيام بالحقوق لا هو فقط **قوله** كان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل
العبادة هو الامر بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما
عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون
العبادة لانها نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان نفع لكن المصنف

كشف

رد على الطيبي

رحمه

رحمه الله بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد
اللساني فتامل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه الطبراني في السنن
والديلمي والبيهقي بسند ضعيف **قوله** الحل والانتفاع بها الخ الماسبق من ان الحرمة
تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه
الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما
السمك والجراد فمستثنيان منها عرفا وحكما اما لان الميتة في العرف ما يذكى اذا لم يذك او نخصه بحديث
احلت لنا ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله** انما خص اللحم الخ قال ابن عطية
حص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر **قوله** اي رفع به الصوت
الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال عما ذكره المصنف رحمه
الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت الاولية
فيقول الهلال الاول المظهر والهلال الاول ما يبدو والقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين
الولادة لانه اول الظهور او سماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستبشار **قوله**
اي طلب ان يوثر لنفسه على ذلك المضطر الاخر بان يتفرد بتناوله فيهلك الاخر
سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان البغي بمعنى طلب ومنه
البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرهما بعد بن المعنيين فاختار المصنف رحمه
الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نفيه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع
وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة
الا في قول للشافعي واحمد قالا لا يمنعه في قصر الصلاة **قوله** المراد والحرمة الخ يعني انه
رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من
هذه المذكورات كانهم قالوا انك حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا
هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه وهو مبني على ان للكفار عادة على المؤمنين في تحريمهم
لذيذ الاطعمة ونفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه محرم في
حالة الاختيار وقوله او مقهور منه على حال الاختيار اي انه من التفريع المذكور ان الحكم
الاول شبيه بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه يخالف الظاهر مراد الحصر في
وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا
قوله اما في الحلال الخ الماكول
مقدر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه
مجازا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بدلوه والكلمة مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق
المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لانه اسناد مجازي
اكلت دما ان لم اروعك بضرة • تقلقك الشاسريف
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر • بعير يهودي نفشها ليلة القدر •
فحملها اليها وقال • دمشق خذيها واعلمي ان ليلة
اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر • اباك اين عمها انما انتجبة
ثلاثين حولا لا ارى مثل راحة • لبيعتك في الدنيا لبانية العمر
قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته
ويجوز ان يكون المراد صاحبي جنب وحاجب لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط ويعني بالدم الحجة
وهم يسمونها لا استشهد منه واروعك بمعنى اخوفك والمراد بالسوك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة
في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله وفي المال معطوف على في الحال

واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والاحسن لانه كل الاحقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان
البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل الممتنع والتعدى يمكن بذكر معه للدلالة على انه ملاه
واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملء ففي كلام المصنف رحمه الله تامل وقيل انه بيان
لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن
حتى ظرف متعلق الاكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي **قوله** قال ابو البقاء الاجود
ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم
لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطنكم تعفوا تامة وان
زمانكم زمن مخمص اي تعفوا عن السؤال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالهم حمل الكلام
على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يذكره المصنف رحمه الله وحمله عبارة
عن غضبه على طريق الكناية وقوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية
وهو مبني على ان سؤال الكرامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم
الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لانها لازم معناها وقوله الم بمعنى مولم من ما فيه
ومعنى اشتروا الهدى بالضلالة استبدلوه وقوله كلمتان متعلق بهما **قوله** تعجب من حالهم
الخ اختلف في ما في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها التعجب بمعنى
ما احسن زيدا شيء صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب
نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول انها نكرة موصوفة
وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها وخبرها محذوف ان كانت
صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وانه محال
حقيق بان يتعجب منها لان التعجب مستلزم الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز
عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراءة على اسباب المعصية وهو من بديع
الكلام قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه
ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب
الله في تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على
النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله
لتخصيص قولهم الى اخره يعني وقصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام اولانه موصوف
تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بناء على
التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر فعل
ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المصنف رحمه الله
قوله اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون
هم اليهود اتفقا بلوى بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن
وجوز ان يكون اشارة الى الكفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القرآن والمختلفون هم المشركون
حيث افترقوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عبارة عن الجحد الكتاب حيث
جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فقد قوله فرضوا
الخ للقرينة القائمة عليه لمنع السببية وقيل السببية راجعة الى الحال التي هو العناد اي وان
الذين الخ فيكتسب **قوله** ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية
وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم والاسناد مجازي والمراد بالكتاب التوراة فالذين
واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد بالاختلاف تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا
عنه او جعلوا ما به لو اخذ مما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلان اذا تاخر عنه واذا جاء
خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن اتفق عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف

عصام

او

او انتحلوا مما لا تجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى الخلاف
كالمرو وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه **قوله** البر فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب
لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق
وفي الكشف ان هذا بحسب الافق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقا
ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطرادا وحسن الموقع لانه لما
ذكر اختلافهم في الاصول عمه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله
لبس البر الخ انتهى عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر المصنف رحمه الله
انتشار الى انه حصر اضافي ولا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون
عودا على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان
اساس الكلام الى هذا المقطع محصلا تتمة كلية اجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان
ما يكثر الخوض فيه تكون لا محالة عظيم الشان ولا بد في نفسه برا وكذا الجدال فيه بالحق ومتفق
كونه برا مع التنبيه الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من قرائنها كذا في الكشف وقال
التحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والجواب ان نزلوا على تقدير في لانهم لم يزعموا ان حسن البر
ذلك بل فيه فنفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف
اي امر البر ان قولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل
على الكامل انتهى وسنه بعلم الفاضل المصنف رحمه الله لنظائره وتوصيفه البر بالعظيم لكن في نزوله
مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه
مقصورا بامر القبلة وقصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يتنزل على امر القبلة وكانه لاحظ انه
مقصور على البر بامر القبلة **قوله** اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه
الثلاثة الجارية في مثله من التقدير في الاول والثاني او جعلهم عين البر مبالغة بمعنى هذا وانما
هي اقباله وادباره واليه اشار بقوله ولكن البار ولكنه اشارة الى ان التجوز في الطرف لا في
الاسناد وقوله اوفق اي لقوله ليس البر واحسن اذ ما تقبله القرينة اولى من لا حقيقتها ولانه
تقدير في وقت الحاجة لا ينتهي ولان المقصود بيان البر لا ذويه ومراده انه احسن من التقدير
الثاني لان الاخبر ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله الملائكة الكتاب
ليتلاءم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره بعينه
قوله اي على حب المال الخ اي في الاحتياج اليه وفي صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويويده
الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم
قلت لفلان كذا او لفلان كذا الا لفظة ان يفترق به لان توبته وهذا في الوجه الاخير للتعاليل
والمراد محلهما وقوله المحاويج يعني الفقراء يحتاج على خلاف القياس وقوله اشتات
اي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث
سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنته المخمصة الخ الخلة بفتح الخاء الحاجة اي جعلته ساكنا
لا يقدر على الحركة الضعيفة او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان الميم زائدة وان
تمسكن فلمجملها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير
مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة منه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع
يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق انه يانيه منها دفعة على غير انتظار واصل
قوله الذي الجاهم الحاجة الخ وقيل السائل
معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف المحتاج الذي يعرف حاجته بسؤاله
المستطعم فقيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد به

والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله
وان جا على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل حقا وان اتاك
على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اما اشارة الى تقدم من معناه او الى ما يتهم من السباق والزنا
مجازا عن التخلص وقوله او ابتياع الرقاع الى اشترائها وتملكها وحمل الصلاة على المعروف
لتنظمها مع الفرايض **قوله** يحتمل الخ يعني لا يكون الفقير الى اداء الزكاة ليكون قوله واتى الزكاة
تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهمه واكثرنوابا على ان يكون السايلين اشارة الى الفقرا
ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والافتقار وترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف
ولمن اوجب حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين فانه يجب عن
الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين
في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم
وغسل الجنابة هذا الايناسب ما تقدم منه تفسير ذوي القربى والكسالى بالمحاويج لان ذوي القربى
كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي **فان قلت**
هذا الايناسب ما تقدم من تفسير ذوي القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا
كذلك يلزم النفقة عليهم **قلت** هو على هذا التفسير لا تقييده به اذ لا يلزم من كونهم كذلك ان
لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم **قوله** والموفون الخ يعني واوفى كما قيله اشارة
الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او لنبههم
قوله نصبه على المدح قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين
في البأسا بعد قوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد
قوله والموتون الزكاة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى
وجي الصفوف في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن اوخبر مبتدا
محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من امن قال
الفارسي وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فاقتل مقتا ونقدر ما يدل على المدح
في الكتاب مثل واخص الصابرين او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة
ولكن البر من امن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالبر فع والنصب على المدح في الصفات
المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذنا من هذا الموضع انتهى من فلك الالعاظ
وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد
جاء نكرة في قول الهذلي ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى وهذا الذي
يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا قال في المغنى
وافاد القطع في العطف الاختصاص لان اعراض العطف سلس المغنا واوهم ان الثاني
على ساير الاعمال اي بغيبتها عنها مرمن الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان
افضل منه والبأس كثر استعماله في بأس العدو **قوله** اولئك الذين صدقوا الخ حمل
الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعم التقوى ليصح
الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذايل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة
فيما ذكر من كما هو وضمنا لما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل على ما قبلها
وقوله وللذلك وصف الخ منزلته ونشرموتب وقوله من عمل اخرجه ابن المنذر في تفسيره
عن ابي ميسرة **قوله** كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال
السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا قالطول بفتح فسكون الفضل والمراد
هنا شرف القبيلة وقوله ان يتب ووا قال اي العاين مران يتقاصوا في قتالهم على التساوي بقتل

الحر

الد

عصام

خطيب

سعدي

الحر بالحر والعبد بالعبد يقال بالفلان بفلان اذا كان كفوا له يقتل به كفوا وبواتم بفلان
هم بعدا اي اكفاء في القصاص والمعنى ذوو دمبوا وكذلك تقول ظم في هذا الامر بواي
سواء في انها بهم عن ابي عبيدة بيتا وانعم لكما واذا الصواب بينا وابوزن تتقابلوا
بمعنى امن البواء بمعنى المساواة وقال غيره بيتا وأصله ايضا بان حذف الهمزة للتخفيف
ورسم الخط تخفيفها هنا **قوله** ولا تدل الخ رد لمن استدل بهذه الاية على ذلك
ثم اثبات لمدعاه بطريق اخر فالتحرير لانها بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص
في القتلى فدل على اعتبار المواقفة ذكورة وحرية في القصاص لا انفا مفهومها بدل
على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير
ان لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله
وقد تبنا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى
بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المص بقوله كما لا يدل على عكسه ودفع بانه يعلم
بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس
كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا لبيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع
من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ
وما ذكرها هنا يصلح منسوخا فلا يجعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان ذلك اعني
النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه اعني الحر بالحر حكاية لنا وحكم علينا فلا
يرفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما هو لو كان قوله النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو
عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي كان العام حيث
جعله ناسخا لان يرد عليه ان ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر
اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة
دون المرتد والانوثة ومنه تعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران
قوله واما منع مالك والشافعي الخ هذا رد لما في الكشاف انه حمل مذهبهما انه لا يقتل
الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا حكم لهما في قتل الذكر بالانثى ولذا قال
وانما وقوله لم يصرح اي لم يقتله قود لانه ثبت بالحديث الصحيح ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص
فيها بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله** واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ
اختلف العلماء في موجب القتل عمدا فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا
القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لا نهو المعروض وقال الاوزاعي
والليث والشافعي واحمد في قوليه وهو مختار المص رحمه الله وان قيل ان المغني يخ مذهبهم
خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر
الايات ايجاب القصاص دون المال وغيرها من ايجاب المال على وجه التخيير الا يثبت الا بما يجوز به
نسخه لان الزيادة في نص القران توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه
وهو مبني على النسخ كما صرح به الجصاص دون المال وغيره حين ايجاب المال وهو قول عند
الشافعية ارتضاه المص رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القران
اي فعل الله وردفيه فانه مبني للمجهول والفاعل للتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد
كتب حيث وقع ورد وهو الظاهر **قوله** اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة
وقوله من العفو اشارة الى الشيء القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر دفوعي
فيقوم مقامه او المراد شيء قليل او قصاص وهو عفو مخصوص او عفا غير مقيد والمراد بالاخ

للمقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين ونحوها وعدي بعن لتضمينه معنى التجاوز
والي الجناية يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكر تعدى الى الجاني باللام والى الجناية
بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية واما اقام شئ مقام ... على ما ذكر من
ان نفس العفو كان لتام في اسقاطه سواء عفي بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص
فانه لا يتجزى **قوله** وقيل عفا بمعنى ترك ذكره الشيخ السرخسي وغيره من ائمة اللغة
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس بثبت واما المقدى لا عفا فان وردت كلمات الله
المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل من الجراءة على كلام مغالي ورد بانه اذا ورد
بمعنى ترك وجعي وتلقاه اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول
يرجحه على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمن لانه
لا يتناسب وقوله عن جنايته تفسير للمفعول الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية
قوله اي فليكن اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه
اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص **قوله** ذكر
اي الحكم الخ كون الواجب على العمد القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف
انهم مستوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسياتي تفصيله في محله
قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وهذه
الا لا يقبل من ولي المقتول الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه ... **قوله** كلام
في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل ويعدونه ابلغ كلام في معناه
وهذا التركيب ابلغ منه واوضح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشار الى طرف منها
هنا كقوله حيث جعل الشئ محل ضده اذ جعل القصاص وهو قتل وموت مكانا لضده الذي هو
الحياة وقد رد هذا من حيث الانصاف وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحياة
والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص بغير المقتص وموت المقتص
وليس كلا تعبير فانه نبه على حمل الشئ على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان
جعل القصاص مدخولا في وفائدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع او الحياة العظيمة
انما تحصل بشرعية القصاص لا عبرة بالظرفية مجازية فتقدم بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان
فتقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شئ **قوله** وعرف
القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل
فيكون سبب الحياة لنفسين او نهضم ان القتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فتحيى به نفوس حتى
الاول فيه اصل راي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة
بحياة غير المقتص منه والتنوين للسبب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اقتصر في الكشاف والمص
رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما **قوله** يحتمل ان يكون خبرين الخ وقوله صلة له اي
متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق لولا قراءة القصص جوزنا ايضا
ان تكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل
لان الحكم مخصوص بالبالغين العقلاء دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى
بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي **قوله** كتب الخ ترك
العطف في هذا ونظيره لانه مقصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات وان لا
فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت

لا يحضر

لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي ومن الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا **قوله**
مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاخفش ان تاويب
الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية
وكتب بمعنى قدر وقضي اوجعل وليس تفسيره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكنه
العرض الذي لوصيته بكونه في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل
كما قال له غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف تقيد الوجوب لا الايجاب
من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم
عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف لحينئذ يتعلق به وهو
التسبب معنى **قوله** وقيل مبتدأ الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما
ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير
فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح وثانيا
فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن ابن حسان
بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواته فيه كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ
الله يحفظه وعجزه والشر بالشر عند الله سيان ورده مثلان **قوله** وكان هذا الحكم
في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في ناسخه والبن
ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي
وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي
رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا
ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه
قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقررها الوصية ونص على تقدمها
مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجاب عما قاله المص بوجهين الاول
ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان
الحديث ليس ناسخا بنفسه بل بيّن ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان
المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفا واحتياج
الى بيان فبينه الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد عدم صحة بيانه للنسخ
المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية التي يثبت
بها الفرضية وهو بحث مشهور وعلى ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك
الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز به
من فسر الخير بالمال اشارة الى صحته لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير نصيب
الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بانه قبل من المواريث وقوله فلا يتجاوز
الثلث مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث **قوله** مصدر موكد الخ قال ابو
حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين يتعلق بحقا او صفة له فلا يكون موكدا
والمصدر لا يعمل وهذا واراد المص الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر
مقدر الفت او حقت حقا وقيل انه حال **قوله** فمن بدله الخ لما عمم من الاوصياء والشهود
فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة
خان من الخيانة وتكون وعيدا لانه مستعمل للمهتدين بان يعاقبه على ما عمله منه **قوله**
اي توقع وعلم الخ الاصل الخوف توقع مكروه على امارة ومظنونة ومعلومة كما ان الرجا توقع ...

عدم صح

محجوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما
يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان يستلزم الجزم لا ينافيه فمجاز
الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في الحاق ان يرسل اي توقعه ذو
الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد الجنف اي الجور لنظهر التقابل واصل الجنف الميل في الحكم
مطلقا كما في كل الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا العقد بدل اي تبديل
جور الموصى لهم بالعدل ولو نقص فلا اثم عليه بما تم منه لم يكن التبديل موضعه لانه يقتضي انه
مظنة لذلك فتامل **قوله** وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد
بالمغفرة فائدة وان عاه لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعل يتوهم فيه الاثم ولو حمل على
انه وعد له بمغفرة ماله من الاثام لما لحسن منه كان الطهر وقوله من جنس ما يوثم من الافعال
عصى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه
الى الاثم **قوله** يعني الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ ووجه التاكيد يعلم من كونه
مفروضا على جميعهم فهو مما اهتم به وقوله تطبيب على النفس اي يسهل عليها ومن
تسيه للتنبه وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تتنازع اليه النفس
اي تميل وتشتاق **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح في البخاري ومسلم
عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من
استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجاء والباءة النكاح والوجا نوع من الخصا وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتين
كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الخا والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر
والاخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص رحمه الله اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل
انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغرا للغائب وهو كقوله عليه رجلا
ليس وفي شرح التقريب انه ليس منه الخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من
شروح الكتاب **قوله** مؤقتات الخ اما ان يراد حقيقته اي معينات بالعدد او يكون
عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال
من قولهم هلك الدقيق في الجراب اي حثيته من غير كيل **قوله** وتضبها ليس بالصيام
اي نصبها انما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع
في الظرف ما لا يتوسع في غيره **قوله** او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم
قبل رمضان او لا فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله والثاني نعم وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ
صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه
كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله وثلاثة الى اخره في ايام البيض قال النحرير
فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلت الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول
وبناء السؤال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناؤه على نسخ ما عمل
به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بهذا
قوله او كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفرا وذكره ابو البقا قال ابو
حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست
واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتساعا
فانه مبني على كونه ظرفا لكتب وهو خطا وليس بشي لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق

كما

كما في يعلم ما في السموات والارض **قوله** وقيل الخ كونه في الحرشا ظاهر واما في البرد مع قصر
النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لا مراخ كسبه لتدارك مونته ونحوه وقوله
لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو ضد الحيوان
وفي الحديث موتان الارض لله ورسوله يعني مواتها ولح الاساس وفتح في الناس موتان
وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتري الموتان ولا تشتري الحيوان
قال الراغب قيل كان تداركه علي من قبلنا صوم رمضان فغير وافراد واو نقصوا
وهذا القول يبعده نه علي ما بلله **قوله** مرضا يضر الصوم الخ هذا هو الصحيح ومن قول
للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة على استعارة
تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه
كيف يشاء وقوله وفيه ايما ان من سافر اثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا ولذا
حمله ابها وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو او مسافرا اوثر في سفر الى على المقتضي
للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وكون ذا اخر يوم
اليه ذكر ايضا نكت ملتقط في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه لو صام
في السفر لم يجز ولزمه القضا في الاقامة تمسكا بظاهر الاية **قوله** نصف صاع من بر
الخ في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه لان من اراد
ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها نسختها لانه لانه في اول الامر شق عليهم
فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا
ان ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة
الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بانها كانت
في حق الجميع ثم خصت بالعاجزوا ورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شي فان منطوق
اللفظ لا يساعده لتناوله منهم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الاية كانت مفيدة
للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه
بحث وفي شرح تحرير ابن همام ومشى ابن همام رحمه الله على تقديم ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما لانه مما لا يقال بالراي انه مخالف لظاهر القران لانه
يثبت بحمله بتقدير حرف النفي لا يقدم بمثله الا سماع ولان قوله وان تصوموا
خير لكم ليس نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الاية خمس قراءات وللكل معنيان
اخذها بتقدير رد غيبه لانه جهد وعسر وبه فسر البيهقي وثانيهما في المجهول يكلفونه على
جهد منهم ومشقة وفي العلوم يتكلفونه على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول
منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس
رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على
القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول
بنفي النسخ على انه لو كانت يحمل قوله رد قول النسخ وتغيه في القراءة المشهورة تقدير
لا وعدمه لكان قول النسخ مقدما **قوله** وذكر يطيقونه الخ كل هذه القراءات
غير جها ظاهرا ما الكلام في يطيقونه هل هو تفعل او تفيعل قال النحرير هو تفعل اذ لو كان
تفعل لكان بالواو ودون الياء كما ان تدير لو كان تفعل كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع
في الفصل لكان بل ور لانه واوي ولهذا اما اورده زين المشايخ عليه اذ ادعى انه وقع
اعنوا بي عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي انه تفعل

وجا بالها نظروا الى الديار وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فانه هذه قاعدة
مقررة ان تقلب الواو ياء اذا كثر حيا لا انهم عاملوه معاملة الاصلية وقد ذكر هذه القاعدة
ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر ٥
انا لا يجاف حدو حتا قذف النوى ٥ تبتل العصا دار اقامة وتذيل ٥ التدبير نقل من الدار
وقياسها نه ورلان عينها واو ... لانه قولهم دور غير انهم لما كثر استعمالهم فيها ديار
ودير اسوا انما وجدوا لفظه او طاحسا وابا مسافا لحتروا عليها فقالوا تدبير دار
وقال حاتم تدبر منها الصهو باد وحاضرا انتهى وقال ايضا في قول الراجز ان دمي حاد وال
حاد واويل هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا د ومواما ان يكون لما غلبت الياء في
الديمة والديم جيا وابها على صورة الياء القيت انتهى وهو يقتضي ان فعلوا لا افتعلوا
وذكر له نظائر كدباج ودياج وهذا انما لا شبهة فيه قوله فعلى هذه القراءة الخ اي
في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان
احد الوجهين ان المعنى انهم يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق تكلف
به اذ لا تكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد
والطاقة ولا يلاحظ معنى الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون
منسوخا ثم ذكر المص ان المعنى الاخير جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه
فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب
طاقته عند تمام بدله ويكون مبالغة بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك
ولا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله
يطيقونه جهدهم وطاقتهم ان يجهد ومشقة تضعيفهم وتعبهم **قوله** يعني
تطوع خيرا قال النحرير في قوله فمن تطوع خيرا ... رجل فانت خائر او قوله
فهو له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وان كان ضمير فهو للتطوع او الخير المصدر به وتحل
المتطوع عليه الزيادة على الفدية لان التطوع كما هو يستعمل في غير الواجب وقوله
ايها المطيقون على الفداء او المطوقون على الاخرى وجهد ثم نعني وقد جهد ثم طاقتكم
وكذا قوله من الفدية ناظرا الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل
العلم منزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله** مبتدأ خبره ما بعده
لم يعينه وهو محتمل وجهين احدهما ان الذي انزل الخ واكتفى الا قوله فمن شهد الخ والفا
زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدأ تقديره
ذلك او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتفضي المشار اليه والتعظيم جعل بعد الرتبة
بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ هو على ما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم
من يقدر ويجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسئلونك عن
الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المص رحمه الله اولى **قوله** وقرئ
بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل
بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما
ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل ببعده بعد البدل منه والفصل
بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي تعلمون شرف شهر رمضان
ونحوه **قوله** ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق
انه مصدر الى صحة نقل فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء منه كان شاذا

فقوله

فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن
اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان
وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاث اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر
رمضان وشهر ربيع الاول وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تغيير في اسباب
منع الصرف وامتناع اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام
في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان بحذف
حق العلم لعدم الالتباس كذا قالوا برمتهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن
اضافة العام الى الخاص ينافيه انه جوزه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم
المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم
انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والا حسن فهو يختلف باختلاف
المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل انسان زيد واذا جوزه شجر الاراك والمرجع
فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت اتردد فيه
حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره
من النحاة يخالفه كما نقله قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المص جواز اضافة شهر
الى جميع اسماء الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب
فادعاء لطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه
فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه بحيث ذكر بعد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعليها استعمال
رجب ... وجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون للاضافة العام الى الخاص فائدة فلا
يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر
مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان بعلم جنسي الرابع ان قوله ثم في الاضافة
الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه
في هذه الاعلام كلها مقدر علميته يعاملوه معاملته في منع الصرف اذا كان فيه علة
اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانهم لا اجروه بعد العلمية مجرى
المضاف والمضاف اليه في الاعراب وضم معرفته الى نكرة فلذا منع صرف قترة في ابن قترة
وامتنعت اللام في بليت طبق وان لم يمنع على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه
فان ابن داية منع منعه وصرفه كقوله فلما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه
جاش له صدري قالوا ولكل وجهة اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب
بالتسمية فكانت طلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله
اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف
فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر الخامس
ان ما ذكره المتأخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور
وجوزوا اضافة شهر اليها باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من
اضافتها الى ما اوله را غير رجب لا صحة له ومنشاء غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من ان
اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم
فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر رمضان وربيع انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي
لغوي ووجد في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك

لانه تام صحيح

لا يجده في غير كتابنا هذا او قوله لانه تام صحيح اي تمامهم وقوله لا انه ماض الذنوب كما وقع في حديث
مرفوع **قوله** من صام رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر واورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر له قال الشيخ لا يوجد له تمام فيما
اشتهر من الكتب ويحتمل ان تكون من استنبطها منه والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر الا من
ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف
اخرجه البزار من حديث عبد الله ابن الحارث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده قل امين وقد ذكر
الحديث بتمامه الحافظ بن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول
الله ما كنت تصنع بهذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم انف رجل
دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما
فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي
من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحقق انها
استنبطها منه وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله** حين ما تجمعون اي في الوقت
الذي تتخلوه عن اسمائها القديمة اي غير الاسماء القديمة وهي موغر وناجر الخ ووجه
تسميته هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** الذي ابتدئ فيه انزاله لما فهم من
الظاهر ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ابتدا نزوله ووقع فيه
او انزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم او المراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه
احمد والطبراني **قوله** والفاء للوصف الخ قال السمين الفاء زائدة على راي الاخفش
وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل
قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس لان قوله الموت الذي
تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال
اي ابتدا الانزال والانزال جملة الى السماء الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين
غيره **قوله** حالان من القران الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم
انه اشار الى تغايرهما بانه هدى للمتكبرين وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الحق من
غيره لك وفارقه بين الباطل والحق فالهدى ليس تكريرا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري
دفعه بانه تدرج في وصف الهداية بجعله اولا هدى ثم واضحات هدى **قوله** فمن
حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته
اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما
شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب
على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر لم يتناول
المسافر ثم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر الا خفا في ان
تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد واما نصبه فنصبه ظرف
على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر لان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى
سلوك غير المتبادر وتقليل التخصيص امر سهل وقوله للتعظيم اي المفهوم من التكرار
وان لم يكن معنى اللفظ فهما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر بكل
الخ الشهر من معروف في الاسم وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة

الاختصاص صح

يري

يري الشهر قبل الناس وهو نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول
وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمص رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج
الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا
كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما نصبه فعلى التوسع على كل حال لان صيام
غير صحيح ومثل يشهد في الجمعة للتقدير لعدم التبيين وهو ظاهر وقوله فيكون الخ
اي تخصيصا للمجموع والمسافر والا فهو تخصيص للمريض على كل حال وما ذكره سابقا فلم
يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتامل ويعني وجه تكريره فان ما مر من قوله وعلى الذين
يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما مر بين هم نسخه لذكره فاعاده
للتقرير **قوله** يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر
قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم
بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو افطر بالرخصة وما ذكره من انه يريد ان
لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر
لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل
ورد بانه مسلم بالنظر اليهما في نفسها واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيلزمه
وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب على يريد لا منصوب على
ييسر وتنبيه به على ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر ولا يكون شيء بدون ارادته
ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للمسافر والمريض ليسر دون عسر
لجواز الفطر وعدم الكتابة **قوله** علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف
عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سياتي بيانها وعندي انه سيل مع المعنى
والنحو لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون
العسر ولتكملوا العدة الخ والمص ذهب الى انه علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة
ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا ما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما
الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل
عليه انه ذكر في تفصيل المعلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق
العلل وردكم الى معلل بالعكس ولم يقع بان صوم صوم الشهر عليه وبان تكبروا
معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم
لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما
في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك **قوله** او لا فعال كل الخ عطف
على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل يحمل شاملا لها وعلى هذا يقدر على التفصيل
كما مر كيم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا
حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر قاله
العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت في فعل الارادة تاكيدا لما فيها من معنى
الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك في انها زيدت لتاكيد معنى الاضافة
فقيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفا لا لاطفا لا لشيء غيره
وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصده العقلاء في افعالهم
انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلا غنه ظاهرة
لكنه باباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكنه وجه

سعد

سعد

كشف

زيادة تقرير ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار
ما قصد منه وهو الثنا لانه تعالى اثني عليه خبرا او لتضمنه ذلك كما في الكشاف وهذا
يدل على صدق ما ذكر بعده و لذا اخذ قد عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة
لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعايد محذوف رواية
انشا ويقوله اليه وقوله وا **قوله** فقل لهم اني قريب فقدر المقول تعريبة بسبب
النزول ليرتبط الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله
تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي
حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول تاله فقريب
لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانهم يسمعون الامر بالذات وقوله امثر
بالثبات الخ فسر به ليناخذ الكلام بعضه بعضا و ليكون ذكره بعد طلب يستجيبوا على
ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجعين تقدم توجيهه وما له وعليه **قوله**
واعلم الخ وجه الحث ان ما شرع لاجله تكون مهما يعتني به وقوله تاكيد له وحثا
ليس هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايما
والتلويح ومنه تحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية
فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو
ذاكرا يسا لوني فاني غني عنهم واذا سالك الخ **قوله** روي ان المسلمين اخرجه احمد
من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا
بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا
كما قال المص رحمه الله وهذا الخرمو ابتغان عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ ان
الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به
قوله والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع
ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى
لتضمين معنى الافضا يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى
القبح من جهة انه لافصاح ما يجب ان يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة
في قوله كنتم تختانون ~~بعيد~~ عن الافضا كما في الاساس فقيل لان المقصود هو الجماع
والافضا ايضا كناية عنه **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف
كالبيان للسبب فقيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان للتشبيه باللباس
لكن يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور
والضجيع المضاجع وثني عطفها امال تثنيها وثنيت ملك وفيه ايضا ان اللباس استعارة
وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق
به كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المص رحمه الله اولان الخ بانه خلاف
فصاحة العرب وهو غير وارد لان مقصد العرب بهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه
اخر التسبب بالحل ولذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استقصى هذا التشبيه
وتصرفوا فيه على الحاشي وتطرق نقض المتاخرين فقال لبسنا تمام العناق
مزررة بالقبل واما قوله وليس مبنى حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر
جوابه **قوله** علم الله الخ الجملة معترضة بين اذان الله تعالى لهم متضمنة لوعدهم
كما يعذاراموه ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس

عبر

عصام

سعد

عصام

غير منظورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم
يقل لو تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء
وستر عفا عنكم محا اثره اي الحله بعد ما حرم لانه اسبب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية
تسخته والزاني والصاق بمعنى وهو المماسة **قوله** فالان باشروهن لما نسخ الخ اشار به الى انه
متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده بالنسبة الى
الحرابر وتحليل الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو من الفجر
في الكشاف **فان قلت** اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه **قلت** قوله من الفجر
اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد
عليه بعض فضلا العصر منهم ابن الفناري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد
من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا
مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدر اي
حتى يتبين لكم سبب الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لاسيما
والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقي
والمجاز ابلغ ... بيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم تعهد نسبة
على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي وما نعهد نسبة
التجريدية لزم ان تكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح من امره الروح استعارة ولذا قال العلامة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية
ومن امره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاحياية ميت الجهل ثم اقيم المشبه
به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة الدال
ان انذروا من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في من الفجر **قوله**
فيه بون بعيد لان تفسير الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيط وليس مطلق الامر
ها هنا تشبيهه بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال ولهذا يصح ان
يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استاثر بعلمه
وان يفسر الروح المراد منه الوحي اي من شانه ومما انزله على انبيائه عليهم الصلاة
والسلام نعم هو هي زايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى
هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر ممن ظن ان البيان مطلقا
ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصيح
الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا للتشبيه بامتداد الخيط في قوله
تعالى الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض احتراز
عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل
وقال ظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ يريد ان بيانه
وهو الفجر كان ذكره معه فخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهو مما زال السكاكي ومنهم
من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال فحينئذ كلا استعارة دلالة على حذف المشبه
لانا نقول لا نكر فيهما دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان
في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزا من الكلام يتوقف صحة التركيب
عليه اولا وقوله ولذلك خرج الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله**
ويجوز ان يكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان
الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر

ميرزاجان

قطب

واوله وفي الكشتي لما مرمن ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان
الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من التبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا من الخيط
الابيض والمعنى لا يختلف وكفاكذ دليلا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط
الابيض وقول لبعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوزان يرجع الي الغبش على ان الفجر
عبارة عن النور والظلمة تعقته اي جزوه لاجزمنه وهو خلاف الظاهر يتونه واوله وجنسه
يكون وزانه وزن من في قولك جاني العالم من الفقهاء والاعتراض بانه اذا كان من تتمة الابيض
موجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى بيان له ايضا ولان محله
النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا محققه انه اخبر عما هو من حد التبيين ولو قيل ان
الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي وازرق الفجر يبدو وقيل ابيضه فيكون بيانا
لهما علي وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر
الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة
والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة ونبه تامل وقوله فان ما يبدو او بعد الفجر
اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وحمله بيان
لان بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقلبا اي من بعض الفجر والظاهر الاول
لانه لو سلم انه في كان هنا فانهما من غير تغاير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان
والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي
ان يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله
بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم كانوا محتاجين اليه في صوم التنفل فالاولى
الاقتصار على ما يحمل على العقا لمن وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح
هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو داود ● ولما
اضاءت لنا ظلمة ● ولاح من الصبح خيط انارا ● وقال اخر قد كان يبدو ● وبدت
تباشره ● وسدف الخيط البهيم ساتره وعدابن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي
تجويز المباشرة ونفي صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال وهي اولى وهو
ان تصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط
هذا منها اخرجه احمد ووجهه انه تعالى جعل الليل غاية للصوم وغاية الشي منقطعة ومنتهاه
وما بعد الغاية يخالف خلافا فالظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح
قوله والاعتكاف الخ اصل معناه العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في
الشرع الي احتباس في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف
شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص بمسجد فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان
الاعتكاف يكون في غير المسجد والامكان للتقييد فائدة وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع
للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها
فقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية
الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم فهي مكروه وهذه كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز
قوله اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام
للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر
واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في

في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب
والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هنا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي
عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون
التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع والنهي ومن حين لحق الي حيز الباطل بدفع
الاشكال تمت نبا وبلي اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يودي
الي تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله
وشع تعدي الحد ومنع قربانه منه اتقان لان منع التعدي ليشعر بجواز القربان كان
منع يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو
من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله
احد ثم نهي عن ما يقرب منه من المشتبهات فانه لا يقع في المحرمات كمن قرب من الرعي الحمى
فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك يعني يقرب وهو تمثيل للبعد من القرب وان كان
المذكور فيه المحارم فقط **قوله** وقوله ان يريد حدود الله الخ يستفهم مع القربان من
عنده وبل الا انه لم يسبق الا النهي واخذه وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار
ان الاصول السابقة منهي عن امتدادها وقيل انه في الامر الاباحة مشكل فالاوجه ان المراد
هذا وامثاله **قوله** مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة للتبيين السابق او الي ما
بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم
قوله اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم
بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر وقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف
مستقر حال من الاموال والادلا القاء اي القاء الاموال الي الحكام واصل الاسناد ادليت دلوي
في البير ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوته بدلوي فلان
تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهره وادلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار
ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلا وشدد وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل
من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اي ترسلوا بها الي الحكام او للسببية
وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا ولبا للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور
حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم لا تعلمون حالية ومفعوله
محذوف كما اشار اليه **قوله** روي ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد
ابن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور
لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان رعفكم **قوله** وهو دليل على ان حكم القاضي الخ
هذه المسئلة مما اختلف فيه هل هو حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس
الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن
ادعى حقا في يد رجل واقام بينة فقضى الله له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له
ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود
اذا علم المحكوم له انهم شهدوا زورا فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ
عقد مما يصح ان يستأنف فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود
شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعى عند علي كرم الله
وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح
فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم

طيبي
سعد

الحاكم في الظاهر كما هو في الباطن والمسئلة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل
في ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر **قوله** ويؤيده الخ ان
الحديث المذكور اخرجه الشيخان واللحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه
الجاري اما بالحجة او بجعله تعريضا وقيل للفطن اللحن وكذا المقوى على التكلم ومنه ما في
الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس بمحل الخلاف كما مر ومطابقته لسبب النزول بلا اشتباه
باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله** سأل معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي
لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة
ونون ثم زاي فعل وكما بدا بصيغة فيه الهمزة والافعال كما كان اولا **قوله** فانهم سألوا عن
السبب في اختلاف الخ وزيادته ونقصه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد
قليلا قليلا ثم يمتلي ثم يعود الى حالة الاول واجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف
من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسألوا عن
الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضيات ولا يتعلق لهم
غرض بها قال المصنف رحمه الله اراد هذا ان الظاهر ان يقول سألوا عن السبب وادعاه
وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما
فصل وليس بشيء لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا ازيد عن القصد
سوى ان اقول اي دلالة لقولهم ما بال الهلال على انه سؤال عن السبب وانما عمل
دون الغاية والحكمة فحمله المصنف على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن
ذلك فيكون محله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة
كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب فعدل عنه الى ما
ذكر لما مر وسيذكره المصنف ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ المعلوم
قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا يتعلق له بمعرفة
الله وامور الدين فلذلك عدل لانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على
الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا لما فيه من تكدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان
كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم ايضا والحكم المسكوت عنها لا تخفى وقوله معالم
يعني ان المواقيت ما يوقت به الشيء كان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصه الخ اشارة
الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء
وقيل انه توبيخ لاصحاب السلب وتوطئة لما بعده **قوله** والمواقيت الخ هذا الفرق ماخذه
من الراغب وعليه يقول في امثاله وقوله والمدة احترز عما اذا قيل كمه كذا وقوله
المعروض لا موارد المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير **قوله** كانت الانصار الخ
الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والرجع
راجعة الى الفسطاط **قوله** ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم
فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سألوا عن الامرين امر فرضي ولا ثمرة منافاة بعض
الوجوه الاخر واصله معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد
اخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض
موكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا
وهذا ينفصل عنه باعتبار مناسبة ما فلا ينفصل كالاعتراض لكن يشبهه من حيث انهما غير

مقصودين

خطيب

مقصودين ولهذا لساق مسافة الحاق للانفصال كالاعتراض لكن يشتد به الضعيف بالقوي توسعا
ويكون نوا و وبد وبينهما هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد
قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقولهم وانهم لما سألوا الخ يعني
لما سألوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللائق
بان يسأل عنه ويعتنوا الله بمعنى بعضه ونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله
او ان المراد به الخ محصله انه ذكر ضرب المثل لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهمهم وتركهم المهم كمن ترك
باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله رمز اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس
الخ مبني على الوجوه الاول او باشر واعلى الاخير **قوله** في تفسيرا حكامه يعني
اتيان البيوت من غير ابوابها والاعتراض على افعاله وصوم السؤال عن الاهلة والنزول
السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسأل عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال
في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض واما حالة على ذلك لانه مقتضى
الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدي اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والسر
في تركه ما يفعله بقرينة المقام وقوله وجاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن
مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه **قوله**
قيل كان ذلك الخ لما لم يكن قوله وقاتلوا الذين يقاتلونكم بدا في الظاهر اذ المقاتلة لا
تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون منه اي
تنافي تلوا المناجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك كالشيوخ
والصبيان واضرابهم او بالذين يصدونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة فيظهر
الفايدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم ~~مفهومه~~ مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين
لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين **قوله** ويؤيد الاول الخ جعله
مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم
من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله ونزلت ستفرع عليه
والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان
وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع
الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير
اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر **قوله** واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه
يستعمل في مطلق الادراك والغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني فاقتلوني وان اعدو
علي فتلي فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله فكني تقوله فليس الى خلود اي صائر
الى خلود اي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو المطلب بذي الكلب وقوله بحيث
جوهر اي اقتتلوا بعضهم واخرجوا بعضا او الاخراج لا يجامع القتل **قوله**
اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد الموت فقال الذي يتمنى فيه
الموت ومنه اخذ المتنبي قوله وحسب المنايا ان يكن امانيا وجعل الاخراج من الوطن
من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر لقتل بحد السيف اهون موقعا على
النفس من قتل بحد فراق وقوله شركهم في الحرم الى اخره اي الله منعهم فلا تبالوا بقتالهم
بعد انهم ما لوا الشرك في الحرم وصدهم اياكم عنه وقتالهم اياه لا قبح فيه فهو بسبب
ما يفعلهم لكونه في الحرم **قوله** لا تفاتحوهم بالقتال الخ هتك الحرمة ازالتها وقوله
لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تقاتلوهم بالقتال حتى

بما نلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل القتل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض
بمنزلة ما يكون للجميع وبينه في جانب المفعول لعدم الاحتراز بالملابسة عليه كقولهم قتلنا بنوا فلان
وانما قتل بعضهم كما مر وهذا انما يؤول على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصـ
رحمه الله في القراءة الثانية وقوله قتلنا بنوا اسد مونث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به
وان كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ايضا لانه لما تغير مفرده اشبه جمع
التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لان الذي
يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك ما ثور عن قتادة والسدي وقوله
ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت
الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان
تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت اولا على الشرك
فلو كانت عينها لاضمرت وعرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي ويلتئم
عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام
وضم الله القتال في الاول دون الثاني وكان مراده في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير
السلف واما ان المحل يحمل اضمارا وتعريفا فلا لانه الفتنة على المرض لم يفسروا بالشرك كما
مر واما تعليق الانتهاء بهما اولا فلان تعرضه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال
وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا فلانه متفرع على اختصاص
الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه
له وتقدم الانتهاء عنه فتامل **قوله** فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال النحرير
الظرف في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب
الجزا على الشرط نوع خفا اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاث معان الاول
انه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون
ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزا العدوان عدوانا اي
لا تتعرضوا الا للظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا في صورة الظلم مجازاة او بمثله الا
مع الظالمين ففي التوجيهين القصد الى النهي مجازا وكناية لكن النهي في الاول عن قتال
المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة
الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان المذكور سبب الجزا اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم
لئلا تكونوا ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة انه سمي جزا الظلم ظلما وان كان عدلا لانه المجازاة
لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالتسبب لالحاق الجزاء به **قوله**
قاتلهم المشركون في عام الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في
الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما
روي عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك
اي ان الله اعلم لكم حيث ما كان منهم **قوله** يجري فيها القصاص قيل اشارة الى ان في الكلام
مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه متفرع ايضا
وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان يجعل
اعتراضا فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون تابعا لما مر وقوله فيحرسهم يشير الى
ان المعية استعارة وتمثيل والمعونة النصر ويقابلها الصلح **قوله** ولا تمسكوا
كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل

تتلقفه

سعد

تتلقفه بقوله فانكحوا وبقوله انفقوا وبهما والثاني اقرب وقدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك
الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل فقيل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطا
والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية
تحتمل النهي عن حاشيتي الشحا وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما
روي الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك
الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك انتهاء الفساد كقوله
ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله** والالقا الطرح وعدي
لتضمنه معنى الانتهاء او الافضا وهذا اولى لانه لايكون التاكيد مزيدة اذ زيادتها في المفعول
نادرة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة
بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من
النوادر وشذ في الاسما كتضبة للسخرة وتنفلة للمنفعل وجوز الزمخشري ان يكون اصلها
بكسر اللام فضمت فقيل ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر تفعل لا يكون
تفعلة وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن
التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي تقييض الشيء المهلك **قوله** وقيل معناه لا تخلوا
الجنة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة البا بايديكم مزيدة مثلها في
اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم
مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد
كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا الخ تشريد بيانه لطريق المجاز
اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم تاخذكم كما ياخذ المالك ما هو مملوكه فيشبه هذا
المجاز بسبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفا ضعفه المصـ ولكونه المعنى المشهور ابقاه
منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه
الاخير هو منقد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك
قوله اي ايتوا بهما تامين مستجمع المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة سنة
لا واجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما
تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على
عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منهما حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم
امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية
لكن وجوب الاتمام نوع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم دال على الوجوب على
كل تقدير وانما اوله المصـ رحمه الله ارخاء للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر بهما مهما له
امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلق امر بالقضا لانه موقوف على الشروع
قوله واما روي جابر رضي الله عنه الخ رد على من استدل به للحنفية واورد عليه ان قول
الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة يشعر انه لم يكن رفعا فهو في
حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على
القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو
الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه
وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر **قوله** ولا نفل الا انه
فسر وجدانها الخ رد لقول الزمخشري واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين

طيبي

سعد

عليه لقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله اهللت
بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع
لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم يقولون بان الشروع ملزم ويكتفى بلزومهما
عما لم يعلموه واما قوله المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما ينتج لو كان فاهللت بالفا
وادعا تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة نبيك يحتمل انه
رد لقوله مكتوبين بانها سنة **قوله** وقيل تمامها ان يحرم الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير
وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن
ذلك فلا كما في العتو ولذا اقتصر بعد القول وقوله ان يجرد لها السفر وقال الامام الاحتياط
القول بوجوب العمرة **قوله** يقال حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في المنع
يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل لمطلق المنع
ثم اعتبر ابو حنيفة رحمه الله عنه في حكم الحصر مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله
المنع من جهة العدو ولقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر
الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم
دليل على خلافه وورود ه في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص
السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسير بامنتم من الاحصار خلاف
الظاهر اذ المتبادر من الامن امن العدو **قوله** من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو
داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج ابن عمرو وكسر مبني للمجهول
اي كسر منه عضو منعه من التحرك وعرج بفتح الرا اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر
الرا وقايل اسم فاعل بمعني انت مطلق لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك
وهو دليل لابي حنيفة رح في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق بحكمه
في السنن فلذا احتاج اي تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه
وسلم ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهو بنا على القول بانه
يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعد زمني يعترضه وهو قول احمد فاحد قولي
الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري
ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد يخفف البا
قوله فعليكم الخ يعني ما الموصولة في محل نصب على انها مفعول لاسم فعل مقدر وهو عليكم
يعني خذوا والزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر
مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول
لفعل مقدر تقديره اهدوا وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من
الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير قاحا ورها
من الحرم بعد من قتادها وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف الحرم على تسعة
اميال من مكة وقوله يوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن
ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم
وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها في
الاثر **قوله** لا تحلقوا حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المصنف رحمه الله انه لبيان حكم المحصر فقط وبه
صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج وقوله الاولون اشارة اليه ان ظاهر
النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا

والحدي

والحدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الى الحرم
لا يقول به ابو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضا القياس على الصوم والصلاة والمطي
والمطية ما يمتطى اي يركب من الابل **قوله** مرضا يحوجه الى الحلق قيده بهذا لبيان ما ترتب عليه
وهو قوله لا تحلقوا روسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شي
من محظورات الاحرام وكل كدمل معروف **قوله** والمحل الخ في الكشاف والتحقيق ان محل الدين
وقت حلوله وانقضا اجله والوجوب بلزومه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه
يكون اكالسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وعبر بهذا المعنى ومن حيث حجتنى
عند الشافعي **قوله** فقد روى الخ في البخاري عن عبد الله ابن معقل قال قعدت الى
كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن قوله فدية من صيام
فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت
ارى ان الجهد بلغ بك هذا فما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة ايام واطعم ستة مساكين
لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة
بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة وهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي
صغار الدواب وغير ذوات السم من هو بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامات
من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والرا وتسكن والفتح افصح مكيال يسع ثلاثة اصع والنسك
بمعنى ذبح واصوع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله فاذا امنتم الاحصار يحتمل انه بني على مذهب
ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه جعل اولا
مفعول الامن محذوف وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار ولا
من منه الامن المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استمتع بالعمرة والتمتع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة
في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله وقابله القران وهو
ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسكهما فتدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد
الفراغ منه يأتي بالعمرة **قوله** وقيل الخ فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا
ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج والبا
اما صلة او سببية **قوله** فعليه دم استيسره الخ الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم
والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من
الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند
ابي حنيفة رحمه الله لشكر اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر **قوله**
في ايام الاشتغال الخ المكان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عدته وهو عرفة لان الحج عرفة
كما في الحديث او في افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة
فبقي الاحتمالان الاخيران فذهب الى الاول ابن الخ واشهره جمع شهر مضاف ضمير الحج وقوله
والاحب ان يصومه وفي سبعة بعد الاحرام وهو من تحريف النساخ وتقديره بعد احد
الاحرامين لا مزيد عليه ولك ان تقول انه انتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ
الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطفا على محل مفعول
المصدر ومن كوره فقدر وصوموا وعليه ابو حيان رحمه الله **قوله** تذكر الحساب الخ تقوم
ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فايدته بانه ربما يتوهم

عصام

انه مخير بين ثلاثة في الحج وسبعة بعده والبلا يتوهم من السبعة بمجرد الكرم فانها تستعمل بمعنى
للعشر فان ثلاثة الاجمال بعد التفصيل **فان قلت** ما الحكمة في كونها كذلك حتى
يحتاج الى تفرقتها المستدعي لما ذكر **قلت** لما كانت بدل عن الهدي والبدل يكون في محل
المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادل
من غير نقص في الثواب لان الغدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا
كما سابق ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها ايام منهي عن صومها **قوله**
ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس
الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح
البيان ولا نعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب
وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب ان الواو وفرق الاباحة لان الاباحة انما استفيدت
من الامر والواو وجمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما يباد بعد
عليه اخوه بانه انما خطأ الزمخشري في جعله للاباحة في الخبر لانها انما استفيدت انما
استفيد من الامر هنا وكون الزمخشري في الامر الصريح لا يقتضي جوابه فيما هو خبر اريد به
الامر كما هنا لان المعنى فصوموا ثم **قوله** صفة موكدة مفيدة الخ اما كونها موكدة
فظاهر وكونها مبينة على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاظهر ما تقدم
وهو الاولى عندي **قوله** ذلك اي الحكم المذكور الخ بمعنى التعدية اذ التمتع لا يجب على اهل
الحرم ان يتمتعوا وقال ابو حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه
دم جناية لا يا كل منه قال الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قاله ابو حنيفة لانه لو كان المراد
الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر
قوله وهو من كان من الحرم الخ يعني لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من
الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في
غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل او من كان مسكنه في الحل
وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخول فيه دخولا اوليا بدلالة الانتظام وقوله في
بصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى
قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان
فاما ان يقدر زمانا ذكره او اشهر الحج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ
وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام به في غير اشهره وعند ابي حنيفة رحمه الله يكون بلا كراهة
وقوله لما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف **فان قلت** ما فائدة
توقيت الحج بهذه الاشهر **قلت** فايدته ان شيا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام
بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل
بالذبح والحلق وطواف الركن حيث يصح بعد مضي اشهر الحج واجيب بانه بيان على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله ان مالك كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الايضاح
انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يرم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد
وجميع السنة غيرها ماشهر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عمن اوجب طواف
الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير **قوله** وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ لذا في
الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقه وعلى كل حال

فلص

دماميني

٧٥

يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما وعلى كل حال فليس هذا منه لانه اطلاق على اثنين وبعض
ثالث لا اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور مستعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزايد في حكم العدم
او ثلاثة واسما الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها علم معين في ولذا مثل له الزمخشري
برايتك في سنة كذا واتمامه في ساعة منه وهذا اصلح لان الاول يقتضي ان وقت
الحج شهران فقط ولا قايل به قيل مثل **قوله** اوجب على نفسه الخ المذهب
الثلاثة ان نفي هو انه لا احرام في غيرها وحده لا لدلالة على وجوب الاتمام بعد
الشروع وقوله بالاجماع او فلا يختص وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما
واما حمل الفسوق وهو مصدر لا لدخول الاجمع فسق كما يتوهم من تفسيره عن السبيل كما في قوله
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والمراد بكسر ابليس والمراد الحكمة ونحوها وقوله
في ايامه بناء على التمهيد وعلى ما ذكر في قوله فمن فرض الخ المراد في نفس الحج
قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من الاشكال لا تتفقوا ان توجد
لانها في نفسها قبيحة في الحج افتح والمراد بالتطرق ما يخرجه عن احتمال الخروج وكيد
كالاحتمالي والاختصاص الصوت بالقران حتى رفع قراءة الرفع شبهها بانها على قصد
النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفي على ما شرح به وجه الحث على الخير
المراد يعلمه الله وهو عالم بكل فيوله والحاصل عليه **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين
بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على هذه القراءة انهما حملا الاولين على معنى
النهي بسبب الزجر والثاني على الاخبار بحسب البنا وفيه ان الرفع والبنا لا يقتضيان
شيا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في النفي والرفع راجحة فيه ويقال
انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كذلك قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق
اي شي يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال ولا جدال فانه عمم ولم يجعل النفي في الاولين
منهيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق منهي واقع فلا بد من حمله على النهي كيلا
يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لانه بان ثم **قوله**
وتزودوا ولما ذكر الخ يعني ان المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول
الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السؤال والتثقيل
على الناس وكلا معنيي تحقيقا وال... اهل الاحكام من ابرام الحمل وهو قتله قال الراغب
المبرم الذي يلح ويتشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى **قوله** حثهم على التقوى
الخ يعني ان قوله فان خير الزاد التقوى بعد قوله وتزودوا التقوى المعنى الحث عليها
وطلبها بمعنى اخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك
وكونه خالصا عن ذلك ما حوى من اطلاق اللب عليه بلا تكرار **قوله** ليس عليكم
جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم نزلت وقد تحرج قوم من التجارة في ايام الحج كما كانوا
الاثم قبلهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله اي هو المذكور
البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظا المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم
وتشديد النون وذو المجاز كعند الحقيقة اسواق كانت للعرب تقوم بمكة وسمي
موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا هذا اي تاثموا الاثم وقوله اي
تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس اعني عليكم
قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا فاستعمل في الدفع والمراد به
هنا دفعتم انفسكم بكثرة لتشبيهها بفيض الماء والمفعول به الملتزم حذفه للعلم به **قوله**
بعرفات جمع سمي به كاذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في الطيبة

در مصون

ومجنة م

سعد

وانها لا واخواتها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الشاعر قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض
فتأمل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم الكلام في استعماله منونا وان حكي سيبويه
عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث
والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعني جي به في مقابلة النون في جمع المذكر وبكسر في موضع الجر
لا مع لهذا التنوين من تنوين التمكين والكسر انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب
من غير عوض اما اذا عوض عنه شي كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة
وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختاره الزمخشري
انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع ووجودها يمنع من تقدير تا اخرى
كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل مسلمات علما لامراة وجب صرفه وحكا لغة ابن
الحاجب فيه ليس بحق وفيه ان عرفة كيف يتردد الفرا في صحته وهو مسموع في كلام
العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يطلعوا على مراده فان عرفة اسم لليوم
التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد
في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في المكان كعرفات وهذا ما لا شبهة فيه وقد نبه
عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لا يقبل
الحذف بجمعهما واما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كقوله يا صاح ما هاج العيون
الذرف **قوله** وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء على ان عرفة كعرفات وسمي به
وهذه مناسبة اعتبرت في المواضع كما يقال الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم
وقوله ومعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بمعنى عرف
ويفهم منه ان عرفات نكرة فيصح ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة
الا ان ثبت ان عرفة جمع لما تقدم في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف كما قال الراغب
انما قيد بالاجناس لان معرفة معرف من الاعلام فان عرفته علم لهذا المكان المخصوص
كلان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف كما انه وكتبه لحرف من اسماء الاجناس
فاذا قلت فحينئذ لا استثنا في قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات
مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مسلم قلت الاستثنا من الدليل استثنا من المدلول
فانه اذا كانت عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه
علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا تعرف في اسماء الاجناس وليس كذلك لانه
علم جنس لا نكرة والامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر ايام الاسماء **قوله**
وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ في نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث
لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجي بالله
اي الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه اراد ما ذكره انفضوا من عرفة
لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع
وهو في حكم الشرع للوجوب كان قال الافاضة واجبة عليكم فاذا انتم بها فاذكروا
الله ثم انما تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات فيكون منه وها منها
وهو معنى الوقوف بها والحصول فيها وقد نبين الاول انه يدل على ان الذكر عند الافاضة
واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزكه وهو لا يدل على وجوب
القيد بل الوجوب عند حصول القيد وحقيقته ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب
كما قيل ايتوا بذكر كائن عند الافاضة التي هي ان افيضوا دالة على نفس بوادر بعطف
هو عليه كانه قيل ابتغوا من عرفات لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس كما قال الشافعي

ميلا الطفي

ان القاضي فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض يدل على ترتيب الافاضة على الحج من غير مهلة
وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث **قوله** وفيه نظر الخ يعني
ان الذكر مقيد لفظه غير واجبة حتى تكون الافاضة واجبة ايضا الامر بالذكر غير مطلق بل
مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم تكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق لينصف
بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله
بصلاة العشائين لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تفتقر بعد **قوله** حيل نفق عليه
الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي
مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل
والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التانيث ان ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة
كما في الكشاف وقوله فانه الفصل الخ اشارة الى ان الامر ليس للوجوب واما قوله الاوادي محسر
فلان اخره اول منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد تقطر المحسر عليه
قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان في جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين
ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداكم اليه ولا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما
علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه
فقيل مبنى الفرق غفلة ان الهداية الدالة الموصلة المطلق وقيل الكاف للتعليل وبعض
الفرق انه في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدرية
لجهة الموصوفية وعلى الكافة لا محل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل يفيد من جهة
المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر **قوله**
اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة
وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوى بها والعيني ذلك **قوله** ثم لتفاوت ما بين الافاضتين
الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضة من عرفات ما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر
بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس
ثم لا تحسن الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر التفاوت
بين المعطوف عليه ومن دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت
يعم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سوا كان العطف بثم او بالفا او بالواو
فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من غير مزدلفة عرفات
او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا جرى الناس على الاطلاق وقد يعتبر
ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يعتبر بالمقصود
في موقع والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق
باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا مستفاد بنقد هذا الكتاب وهو خذ منه ان التفاوت
يكون بتعقيل احد المتعاطفين سوا كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان
التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن اسحاق في سيرته
ان قريشا كانت تسمى الحمس لشدة ذهبهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا
ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا يقفون
بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم
بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات وجاء الهم لا دع
الله وفقه ووافقه على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدمه المص الا ان قيل

سعد

تقاس جهة العظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يقصر تعريض ثم افاضوا من عرفات فانفصل
من عرفات ولا يخلو من نظر وهو يحتاج الى التأويل **قوله** وقيل من مزدلفة الى منى الخ
اشارة الى وجه تكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش ويتغير بعلمهم وقوله بعد
الافاضة من عرفات بيان المنفصل المنفصل والا فالظاهر بعد المذكر والقراءة المذكورة بكسر
السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي آدم عليه الصلاة والسلام لقوله فنسي
يعني امر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تعبير المتأسل تبا على
التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الحالات وينبغي عليه تقصير ترجيح وقوله فرغتم لان معنى
قضيتم الخ ادبتم واتممتم والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله الكثر
الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباءكم والايام عبارة عن الوقائع والحروب كما يقال يوم
الفجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه
ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكرا على الاسناد المجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه
كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا
على محل الجار والمجرور وكما ذكره ابن جني يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجه
ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب
كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو افضل عالم
فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر
شاعر وقوله كذكركم اشد ذكرا منصوب لا مضاف **قوله** اما مجرور معطوف على الذكر
الخ اعترض عليه فوله او على ما اضيف اليه ذكرا بانه عطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بتوجيه الاول اذا ذكره قوم حاولوا فعل المصدر
رحمه الله تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور
مثله وقد فصل بينهما هاهنا وبان التبع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله
ولهذا اجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان
المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف او قوم اشد ذكرا قال
النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تأخيره الى هنا والمجاز هنا الاسناد
الاقتضيته **قوله** واما منصوب بالعطف على اباءكم الخ يعني ان الا فعل المتعدية
اضافات بين الفاعل والمفعول فاذا ذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل اذا كر به والى
المفعول مذكور به وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكرا وان
ذكر والمعنى على الاول اشد ذاكريه وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب
وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا نرجع اليه لا يثبت ولا ظهر انه من عطف
جملتين اي اذكروا مثل ذكركم اباءكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا منه ذكرا اباءكم وهو عقلة
فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا مسع المبني
للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية
ونحوه وما ذكره بعيد **قوله** وبمعنى دل عليه الخ وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه
وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوفا على كذكركم
قوله تفصيل للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من
بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين
وهاهنا فائدة وهي ان من بين ليستعمل للتقسيم استعمالا صحيحا فصيحا كما في عبارة

الزمخشري

طيبي

كشف

قطب وسعد

٧

الزمخشري قال الموفق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت من تصويرا
للاحاطة وعدم النجاء وزيد بين من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الابتدائية مبالغة
كقول الشاعر ومن الناس من بين مرجو ومحجوب كانهم فاشتقوا من البين لتبدى
تقسيمهم منه اليه فجعل ابتداؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يجعل من بيانية
نظرا الى اقحام بين الاول ابلغ انتهى **فان قلت** الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من
لا يطلب الا الاخرة **قلت** ليس المقصود حصرا اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله فاذكروا
من فضل الله قسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهم ولو سلم فان من لا يطلب
الا الاخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع
نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقال في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث
لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا توجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء
مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له منها ورد بان عدم المشروعية في طالب بل طالب الدنيا فقط
اشد وايضا التقسيم بينهم ومنهم لا تفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس اربع فرق
الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون
الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت انفسهم
وموته نفاقا بدينهم وضمنا برهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون
البايعون انفسهم الراجحون رضى الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه
الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده **قوله** اجعل ايتائنا الخ اشارة الى ان
انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدر له وقولنا ومن طلب خلاق قبل المراد
حينئذ ما له في شان الاخرة من طلب خلاق لان فعواه لا طلب في الاخرة لاحد واغا فيها الحظ والحرمان
وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون
يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس بنفسه مقدرا لهم وكونه ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر
وامره السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها **قوله** اشارة الى الفريق قد مقابله هو
الكل ولان الفريق الاول قد تبين حالهم بقوله وما له في الاخرة من خلاق فالتناسب تخصيص
هذا بالثاني وعلى هذا يتعين حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا يبقى قسمتهم ليسوغ
وصولهم الى المعبود بالسعادة الابدية **قوله** اي من جنسه وهو جزاؤه ومن بيانية
والجنسية باعتبار كونه حسنا او ابتدائية او تبعيضية وتعليلية والدعا كسبوه
الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه
يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في
يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى المقصود
المترتب عليها كثار الدعاء وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد الام
للفريق الاول ووعد للثاني والله اعلم تم الجزء الاول من
كتابة الراضي وعناية القاضي بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه والصلاة والسلام على
رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم

T.C.
İZMİR
HİSAR KÜTÜPHANESİ
SAYI
301

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı izmir
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 83-1